Bespiegeling, gezag en ervaring

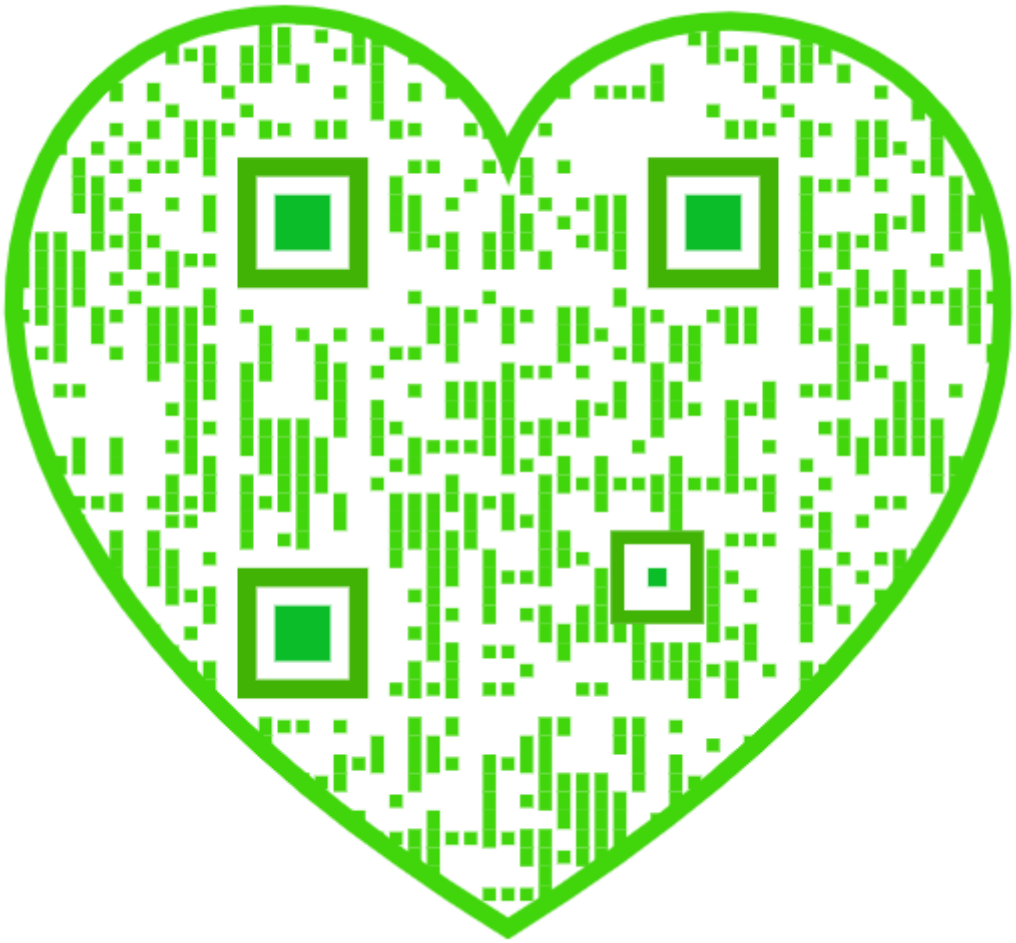
Allard Pierson

bron
Allard Pierson, *Bespiegeling, gezag en ervaring*. Kemink en Zoon, Utrecht 1855

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/pier003besp01_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren



DEN HOOGGELEERDEN, HOOGEERWAARDEN HEER

H.E. VINKE
HOOGLEERAAR TE UTRECHT,
TEN BLIJEE VAN
HOOGACHTING EN VRIENDSCHAP,
OPGEDRAGEN.

[Voorwoord]

HOOGGELEERDE HEER!

Toen ik mijn academisch proefschrift, over den invloed van het Realisme en Nominalisme op de Theologie der Midden-Eeuwen, had ten einde gebragt, rustte op mij een liefelijke kinderpligt, die mij verbood mijn arbeid aan U op te dragen, een pligt door niemand eerder, dan door U erkend. Nu ik echter getracht heb diezelfde beginselen, niet slechts op theologisch, maar ook op meer uitgebreid gebied na te gaan en aldus een poging heb in het werk gesteld om iets te leveren, wat eenigermate als vervolg op mijn, onder Uw toezigt bewerkte,dissertatie kan beschouwd worden, zult Gij het natuurlijk vinden, dat ik met Uwen naam deze proeve wensch te versieren.

Op Uwe welwillendheid reken ik in hooge mate, nu ik het waag, ten blijke van hoogachting en vriendschap, een boek aan U op te dragen, dat niet veel meer mag heeten, dan een lijst met een schets. Mogt Uw oog en dat van andere bevoegde

beoordeelaars in deze schets sommige trekken bespeuren, waarvan Gij meent, dat ze opteekening en uitwerking verdienen, zoo zou ik mijn arbeid niet als mislukt behoeven aan te merken.

In Uwe vriendelijke goedkeuring, vroeger aan mijn academisch proefschrift geschonken, meen ik in zeker opzigt een waarborg te hebben, dat de hoofdstrekking van deze proeve U niet mishagen zal. Liefde voor zelfstandige wetenschap, voor zuivere kunst, voor reine zedelijkheid en voor ware godsdienst moge er in doorstralen, en alzoo moge ook deze arbeid Hem welgevallig wezen, aan Wien wij rekenschap van alle onze daden verschuldigd zijn.

Dat een eigenaardige vrees mij overvalt, nu ik met de uitkomst mijner aanvankelijke onderzoekingen voor het publiek zal verschijnen, kan U niet onbegrijpelijk voorkomen. Ik gevoel hoezeer strenge beoordeeling mij kan treffen, ik gevoel

hoezeer misvatting mijner bedoelingen mij ten deel kan vallen; met strenge beoordeeling hoop ik mijn winst te doen, van misvatting mijner bedoelingen hoop ik mij te troosten door de overtuiging dat, hoe onvolmaakt onze pogingen ook zijn mogen, op een ieder de pligt rust van zich niet te onttrekken aan het mededeelen van die onderzoekingen die, naar zijn oordeel, tot het bezit eener zekerheid kunnen leiden, welke tot nu toe helaas! nog weinig het voorregt der menschheid mag worden genoemd. Ik vertrouw, dat in het kortheidshalve weglaten van aanhalingen geen aanmatiging zal worden vermoed, als men bespeurt, hoe ik mij, bij afwisseling, heb beroepen op geachte namen, als die van STAHL, RANKE, GUIZOT, MACAULAY, GROEN VAN PRINSTERER, OPZOOMER, BEETS, SCHOLTEN, *enz.*

Moge dan deze geschiedkundige, wjsgeerige proeve door U en anderen worden aangemerkt, als een programma van be-

ginselen, aan wier bevestiging, wijziging of hervorming weder volgende studiën gewijd zullen zijn.

U dankende voor het welwillend aanvaarden deser opdragt en mij aanbevelende in Uwe vriendschap heb ik de eer met hoogachting te zijn,

Hooggeleerde HoogEerw. Heer,

LEUVEN
September 1855.
UW Dienaar en Vriend
A. PIERSON.

[Inleiding]

Wanneer wij een blik werpen op de rigtingen, die de menschelijke geest, op het gebied van wetenschap, kunst, zedelijkheid en godsdienst genomen heeft, wordt het ons weldra duidelijk, dat zij zich in drie verschillende laten onderscheiden. De eerste rigting is die, waardoor de mensch in zijn denken, gevoelen, willen of handelen geheel willekeurig meent te werk te kunnen gaan. De tweede rigting is die, waardoor alle willekeur gebreideld en onbeperkte dwang uitgeoefend wordt. Door de derde rigting eindelijk wordt willekeur zoowel vermeden als dwang, en ontstaat zelfstandigheid.

Deze drie rigtingen op het door ons aangewezen vierderlei gebied, geschiedkundig en wijsgeerig, na te gaan, is het doel, dat wij ons met dezen arbeid voor oogen hebben gesteld.

Het zal ons bij dit onderzoek blijken, dat willekeur de grootste onveiligheid baart; dat de dwang, bestemd om willekeur op te heffen, ook niets meer dan veiligheid kan opleveren; dat de derde rigting, die ware zelfstandigheid doet ontstaan, ook ware zekerheid aanbiedt.

Overeenkomstig het getal dezer rigtingen laat zich ons onderzoek geleidelijk in drie afdeelingen of hoofdstukken splitsen, die tot titel zullen voeren de afzonderlijke vruchten, door de drie rigtingen, gelijk wij hebben opgemerkt, in het leven geroepen. Aan het einde van de twee eerste afdeelingen, zullen wij den hoofdinhoud in korten en duidelijken vorm wedergeven, en het geheel met een algemeen overzigt besluiten.

Hoofdstuk I.
Onveiligheid.

§ 1. *Het gebied der Wetenschap.*

De mensch, wie zal het loochenen, is begaafd met zelfbewustzijn. Hij weet dat hij zelf bestaat. Niet alleen dit: hij weet ook dat hij bestaat, afgescheiden van al het andere bestaande. Hij kent zijn eigen bestaan als zelfstandig, en dit geldt op gelijke wijze van zijn stoffelijk als van zijn zedelijk aanzijn.

Deze wetenschap verkrijgt de mensch niet op eenmaal, niet buiten verband met de omstandigheden; zelfs niet altijd in even groote mate, maar zij wordt, langs een zeer geleidelijken weg, langzamerhand zijn deel; hij heeft haar te danken aan de omstandigheden, waarin hij geplaatst is. Deze stelling is, wat des menschen stoffelijk bestaan betreft, aan geen twijfel onderhevig. Het ongeboren kind heeft geen zelfstandig leven; na de geboorte, is die onzelfstandigheid bij hem reeds verminderd; bij het opwassen, neemt die vermindering toe, en de man, goed ontwikkeld, gezond en krachtig, is zich bewust een geheel zelfstandig stoffelijk bestaan te bezitten.

Kan het anders, of het bewustzijn van den mensch, als

zedelijk-zelfstandig wezen, zal insgelijks geleidelijk zich ontwikkelen. Ook dit kan niet worden betwist. Immers wil dit bewustzijn van den mensch, als zedelijk-zelfstandig wezen, niet anders zeggen, dan het gevoel van volkomen in staat te zijn, naar eigen wilsbepaling of keuze te handelen. Dit gevoel mist het kind, en zoo dit, bij ongelukkige voorbaat, niet het geval is, de tuchtroede des vaders en des meesters, de vrees voor straf, de angst voor een vertoornden blik zijn dáár, om bij het kind de zelfstandigheid, die het zich onregtmatig toegeëigend had, weder op het spoedigst en doeltreffendst te verwijderen. Maar èn tuchtroede, èn vrees, èn vertoornde blikken wijken met de jaren. Indien de maatschappij straffen verordent tegen overtreding der bestaande wetten, zoo hebben die wetten alleen betrekking op die daden, waartoe een zedelijk wezen door de wet kan gedwongen worden. En zelfs, wanneer de mensch deze wetten schendt, ondergaat hij de straf vrijwillig en vooruitgezien, overeenkomstig zijne insgelijks vrijwillige overtreding. De geheel ontwikkelde man gevoelt zich dus, op een bepaald oogenblik zijner ontwikkeling, in zijn zedelijk bestaan van anderen onafhankelijk. Men zoeke niet deze stelling te ontzenuwen door mij te herinneren, dat aan een groot gedeelte, zoo al niet aan de meerderheid van het menschelijk geslacht, dat gevoel van onafhankelijkheid ten eenenmale vreemd blijft. Want, zonder de overmoedige beweering te wagen, dat de meesten op den eernaam van ontwikkelden geen aanspraak mogen maken, kunnen wij toch onze stelling volhouden door op onze beurt aan al de kluisters te herinneren, waarmede het vrijheidsgevoel in den mensch niet zelden wordt geboeid. En wanneer wij enkelen dier kluisters zullen noemen, moeten wij allereerst denken aan iets zeer stoffelijks, iets zeer alledaags, aan den geldelijken toestand namelijk waarin velen zich bevinden. Deze reden behoeft geen nadere ontwikkeling. Het is duidelijk, dat, wie van zijn jeugd aan anderen naar de oogen moet zien, om leven en gezondheid

te onderhouden, volstrekt niet in staat is het gevoel van onafhankelijkheid in zich zelven op te wekken en aan te kweeken. Eene tweede oorzaak is de valschelijk dusgenaamde beschaving of wellevendheid; zonder met het waarom hem bekend te maken, wordt aan het kind meestal geleerd, dat hij zich zeer moet bekommeren, om, wat men gewoon is te noemen, de publieke meening. 'Wat zal men hiervan en daarvan zeggen,' wordt hem gedurig als een schrikbeeld voor oogen gehouden, dat op alle zijne handelingen van beslissenden invloed moet zijn. Eene gewigtige oorzaak, eindelijk, - want het doel van dit opstel verbiedt ons op dit punt al te uitvoerig te worden - eene gewigtige oorzaak, eindelijk, vinden wij in gebrek aan noodige kennis, vooral aan de noodige kennis der natuur. Ik geloof, dat het verwonderlijk is om te zeggen, hoezeer vele menschen, ervaren in alles wat tot het gebied des geestes behoort, in volslagen onkunde of althands gebrekkige bekendheid leven met de natuur. En toch, zoolang wij de natuur om ons heen niet kennen, blijft zij altijd eene magt buiten ons, geheimzinnig en vreeselijk: eene magt waaraan de mensch, zoo niet geheel, dan toch gedeeltelijk onderworpen is. Eene magt, eindelijk, die wel den naam van vrijmagt verdient te dragen, aangezien zij geheel willekeurig schijnt te regeren. Ja, zelfs is men zóóver gegaan, van op dit afhankelijkheidsgevoel van de natuur het godsdienstig gevoel te bouwen, zoodat men gevreesd heeft, door uitbreiding der natuurkennis, het gebied der godsdienst te zullen verkleinen; eene vrees, allezins ver-klaarbaar en natuurlijk in den Fetisch-dienaar, maar den waarachtig godsdienstige buiten twijfel geheel onwaardig. Ons tegenwoordig oogmerk laat weder niet toe, de kracht dezer oorzaak verder aan te toonen Het zij voldoende, verschillende oorzaken te hebben aangegeven, waardoor het gemis van onafhankelijkheid bij velen kan worden verklaard. Zoo nu echter deze en zoovele andere oorzaken, als men nog zou kunnen opsommen, bij den mensch niet worden gevon-

den, moet hij, in een zeker tijdperk of op een zeker oogenblik zijner ontwikkeling, tot het bewustzijn komen van onafhankelijk te bestaan, onafhankelijk van alles wat hem omringt.

Dit zich bewustzijn van den mensch, als onafhankelijk wezen, heeft inderdaad iets belangwekkends, iets groots. Waar wij dat bewustzijn levendig zien, aanschouwen wij den mensch in zijne volle kracht. Hij gevoelt zich bestemd om vrij te zijn, bestemd om te heerschen, bestemd om gehoorzaamd te worden. Hij kent geene andere wet, dan die hij zich zelven voorschrijft; hij gevoelt geen anderen pligt, dan om alle vreemde overmagt, alle heerschappij van anderen zorgvuldig afteweren. Hij vraagt geene belooning, geene goedkeuring, geen geluk, dan hetgeen genoten wordt in de voldoening van zich zelven. In zijn oog bestaat niemand en niets met gelijk regt als hij; ja, nog meer: niemand en niets heeft in den eigenlijken zin des woords regt van bestaan, dan in zoover hij zelf het aan dien persoon of aan dat voorwerp vergunt. Hij leeft, denkt en handelt geheel willekeurig.

Men werpe mij niet tegen, reeds aan den aanvang van mijn betoog, dat de mensch met zoodanig een gevoel van onafhankelijkheid niet bestaat, en nimmer bestaan heeft; want dit is het juist wat ik zal trachten te bewijzen. Ik koos daarom het groote gebied van des menschen denken, gevoelen en handelen, als het ruime tooneel, waarop wij den mensch zullen gadeslaan. Wij zullen den mensch schilderen, gelijk hij, in de eerste plaats, op het gebied der wetenschap toont zulk een krachtig gevoel van onafhankelijkheid wel degelijk te bezitten.

WETENSCHAP! - het woord is oneindig groot in omvang, en buiten twijfel hoe grooter de omvang, hoe eervoller voor ons geslacht. Thans evenwel wenschten wij dien omvang eenigzins te kunnen beperken, om beknopt en duidelijk te zeggen, wat wij omtrent dit eerste punt in het midden hebben

te brengen. Tot deze beperking zien wij echter geen mogelijkheid, zoo wij althans aan de beteekenis van het woord niet te kort willen doen. Het zal dus beter zijn, eenigen der belangrijkste gedeelten van dit gebied te doorwandelen. Wij vertrouwen dat, zoo wij zullen hebben aangetoond wat wij willen dat het oog treffe, men ons voor het geheele gebied het pleit gewonnen zal geven. Wij treden dus het groote gebied van het menschelijk denken en onderzoeken in, en beschouwen bepaaldelijk dat denken zelf. En hoe wij dit het best zullen doen, kan niet twijfelachtig zijn. Wij hebben slechts de rollen op te slaan van de geschiedenis der wijsbegeerte. De geschiedenis toch der wijsbegeerte verhaalt ons, wat het menschelijk geslacht gedacht heeft over de vraagstukken, die ten allen tijde, gelijk ook nu nog, den mensch het hoogste belang plegen in te boezemen. Hoe gaarne wij den ganschen doolhof der menschelijke meeningen zouden willen doorloopen, wij zullen dien lust niet kunnen opvolgen, en ons dus alleen bepalen tot de meest bekende en de meest sprekende feiten.

Redeneren wij voor een oogenblik a priori. Indien er een mensch bestaat, toegerust met een gevoel van volkomen onafhankelijkheid, gelijk wij het boven hebben beschreven, en indien, vervolgens, dat gevoel bij dien mensch als wijsgeer wordt gevonden, waarheen moet het hem dan met noodzakelijkheid leiden? Tot het overnemen van wat anderen vóór hem hebben gezegd? Onmogelijk; want, door dit te doen, zou hij toonen het onafhankelijkheidsgevoel te missen, hetgeen wij hebben verondersteld bij hem aanwezig te zijn. Dan welligt tot het getrouw en naauwkeurig waarnemen van feiten en personen rondom hem? Even onmogelijk; want ook alzoo zou hij zich van iets, en wel van die waarneming, afhankelijk betoonen. Neen, het moet hem noodzakelijk leiden tot oppermagtig en eigenmagtig vaststellen der waarheid. In een woord de denker, met bovengenoemd gevoel van onafhankelijkheid toegerust, onderzoekt niet, maar stelt vast.

Welnu, hetgeen overeenkomstig onze vooronderstelling vereischt werd, wordt door de werkelijkheid volkomen bevestigd.

Van het oogenblik dat de mensch zijn denkvermogen is begonnen te ontwikkelen, hebben er in de wijsbegeerte twee hoofdrigtingen bestaan, die wij noemen de empirische en de speculatieve, m.a.w.er wordt sedert lang een wijsbegeerte der waarneming en een wijsbegeerte der bespiegeling gevonden. Met de laatste hebben wij hier alleen te doen. Terwijl wij ons tot Europa bepalen, willen wij eenige vaste punten opgeven, waarvan wij het geheel gemakkelijk ons voor den geest zullen kunnen brengen. Ik noem er drie, gekozen uit de wijsbegeerte van den ouden tijd, uit die der midden-eeuwen, en uit de wijsbegeerte van het tijdperk waarin wij leven. Ik bedoel PLATO, daarna het REALISME der Scholastieken, en eindelijk de filosofie van HEGEL. Voorloopig herinneren wij dat men door REALISME die rigting van den menschelijken geest bedoelt, waardoor aan de begrippen, die de rede zich vormt, een werkelijk bestaan wordt toegekend, terwijl het bekend is, dat velen der scholastieken, d.i. der wijsgeeren, die in de middeneeuwen hebben gebloeid, die rigting waren toegedaan. Wat brengen ons deze drie vaste punten voor den geest? De geheele wijsbegeerte van het bespiegelend denken. En waarom koos ik juist deze drie? Omdat ik van al de wijsgeeren der Grieken en Romeinen niemand ken, die op den lateren tijd van zooveel invloed is geweest als PLATO, omdat het Realisme der middeneeuwen, onder den invloed van PLATO voornamelijk gevormd, de bespiegelende wijsbegeerte heeft bewaard en aan de latere tijden als ongeschonden overgeleverd; en omdat ik eindelijk HEGEL'S filosofie voor het hoogste, het volmaaktste houd, waartoe die rigting het immer zal kunnen brengen: met andere en welligt duidelijker woorden, omdat ik beweer, dat in het stelsel van HEGEL de bespiegelende wijsbegeerte, uit een wetenschappelijk oogpunt, haar laatste woord uitgesproken heeft.

Deze laatste bewering voldoende te staven, zou een opzettelijk en breedvoerig betoog vereischen, waarvoor hier natuurlijk plaats noch gelegenheid zijn kan. Wij wagen het evenwel haar ook zonder volledig bewijs aan onze lezers voortestellen, aangezien wij het gezag van velen, met de geschiedenis der wijsbegeerte bekend, aan onze zijde hebben.

Terwijl wij dit dus aannemen, mogen wij kortheidshalve onze twee eerste punten laten varen, en ons alleen tot de wijsbegeerte van HEGEL bepalen. En wanneer wij op die grootsche, die invloedrijke, die indrukwekkende wijsbegeerte het oog slaan, wat is het dan, dat ons, als haar bijzonder eigenaardig, als haar bijzonder kenmerkende, treft? Wat is het, dat met betrekking tot ons tegenwoordig doel, boven alles onze aandacht trekt? Dit, dat zij geen regt van bestaan toekent aan iets, in het gansch heelal, dat niet logisch, d.i. niet met denk-noodzakelijkheid bestaat. Wij noemen dit èn het kenmerkende èn de betrekkelijke waarde van HEGELS stelsel, terwijl wij niet blind zijn voor al hetgeen reeds lang vóór HEGEL, in dien geest, ook in de middeneeuwen door ALBERTUS MAGNUS, THOMAS AQUINAS en anderen, om van de lateren niet te spreken, gearbeid werd.

Wij kunnen dit kenmerk nu welligt nog korter opgeven, door te zeggen: bij HEGEL bestaat niets, dan wat logisch zijn bestaan regtvaardigen kan. Het is duidelijk, dat deze stelling alleen volgehouden kan worden, bij een wereldbeschouwing als die van HEGEL. Door hem toch wordt het heelal voorgesteld als een groot denk-proces, d.i. als eene regelmatig zich ontwikkelende reeks van gedachten. Wij noemen het een reeks, maar ook de naam van een keten zou niet ongepast zijn. Het heelal is dan één gedachtenketen, waaruit natuurlijk geen enkele gedachten-schalm kan of mag gemist worden; maar ook omgekeerd, kan of mag men zich niets als werkelijk bestaand voorstellen, wat geen schalm dier groote keten uitmaakt. Reeds kunnen wij uit

het gezegde onze gevolgtrekking maken, en antwoord geven op de vraag: hoe plaatst in het stelsel van HEGEL de mensch zich tegenover de wereld der bestaande dingen? Het lijdt geen twijfel, of de mensch plaatst zich hier voor zoover hij denkt geheel als individu tegenover alles, 's Menschen denken is hier de opperste magt, de onafhankelijke, opperste regter, voor wiens regtbank al het zoogenaamd-bestaande moet verschijnen, ten einde òf de verblijdende uitspraak te vernemen: gij hebt regt van bestaan, òf het doemvonnis te hooren: gij mist dat regt. En welken maatstaf gebruikt nu deze opperste regter? Alleen de logica, d.i. alleen de denknood-zakelijkheid. Maar aangezien nu de opperste regter het denken zelf is, kan het niet anders dan aan ieder zonneklaar zijn, dat hij alles aan zijne eigene wetten onderwerpt, en dus in den volsten zin des woords AUTOKRAAT heeten mag. Men werpe ons niet tegen - het zij in 't voorbijgaan opgemerkt - dat de denknoodzakelijkheid bij HEGEL eene objectieve is, dat wil zeggen: eene algemeen-geldende, en dus in zeker opzigt van den individuelen mensch onafhankelijk. Want, ofschoon wij toestemmen dat deze onderscheiding in schijn kan gemaakt worden, en gemaakt is, zoo houden wij daartegen staande, dat dit ook niet anders dan in schijn het geval kan zijn. Dit blijkt dunkt ons voldoende hieruit, dat, volgens de Hegelsche subjekt-objectiviteit, (aldus is de kunstterm) God eerst in het denken van den mensch tot zijn vol bewustzijn komt, en dit is slechts een gevolg van de inderdaad individuele subjectieve denknoodzakelijkheid van het geheele stelsel. Immers dit kan ook niet wel anders. Wanneer God, zoo als bijv. in het stelsel van ALBERTUS MAGNUS en vooral in dat van THOMAS AQUINAS, voorgesteld wordt als het volmaaktste wezen, dat vóór alle dingen, als het hoogste DENKEN, zelfstandig bestaat, dan kan er, zelfs al wordt het heelal als één groot denkproces beschouwd, nog sprake zijn van eene objectieve - d.i. van de erkenning des menschen onafhankelijke - noodza-

kelijkheid des heelals. Maar in het logische pantheïsme van HEGEL, dat is, in die wereldbeschouwing waarin ieder afzonderlijk voorwerp des heelals, naarmate het meer met denknoodzakelijkheid bestaat, ook goddelijker is, zoodat eindelijk het goddelijke wezen zelf in het denken des menschen, als in het meest noodzakelijke voorwerp, tot zijne volmaaktste ontwikkeling komt, in die wereldbeschouwing, zeggen wij, is er buiten des menschen eigen denken, geen denken hoegenaamd; en schoon nu de weidsche naam van objectief aan dit denken moge gegeven worden, het is en het blijft subjectief, individueel, van de erkenning des menschen afhankelijk; want het is des menschen denken dat het bestaan der dingen wettigt of ontkent.

Het onderscheid tusschen de genoemde stelsels en dat van HEGEL blijkt welligt nog duidelijker op deze wijze: het heelal, d.i. de geheele rij der bestaande dingen, is gelijk aan eene logisch zich ontwikkelende en langzamerhand tot bewustzijn komende gedachte; die gedachte noemt HEGEL God. Die gedachte komt in het denken des menschen tot haar volste bewustzijn. God komt dus in den mensch tot zijne volkomene ontwikkeling. Neem dat denken des menschen weg, God verliest deze zijne hoogste ontwikkeling. De noodzakelijkheid des heelals, d.i. het logische hangt dus in dit stelsel af van des menschen denken; want zonder dit denken komt de geheele logische ontwikkeling der wereldgedachte niet tot stand en is daarmede dus de logica gebroken. Die noodzakelijkheid is daarom niet objectief. Ook in het stelsel van ALBEBTUS M. en THOMAS AQUINAS daarentegen is de wereld een denkproces. Is insgelijks van de logische ontwikkeling van dit proces nu het bestaan van God afhankelijk? Geenszins. Want God bestaat reeds als het hoogste denken, vóór alle dingen, en de wereld zal zich slechts daarom als een logisch denkproces ontwikkelen, omdat zij door dit vóór alle dingen bestaande hoogste denken tot stand komt.

Wat wij nu hebben aangemerkt wordt de grond van al

het volgende, waarin wij kort kunnen zijn. Wat nu de verhouding van den mensch, als geheel onafhankelijk wezen, tot de wetenschap in het algemeen, op de verschillende deelen der wetenschap uit moet werken, valt niet moeijelijk te raden. Stippen wij de hoofdpunten aan. Wij volgen niet, gelijk men bemerkt, de tijdsorde, maar die orde waarin, naar onze meening, het duidelijkst aan den dag komt, hetgeen wij in het licht willen stellen. Wat bijv. zal die verhouding uitwerken met betrekking tot de natuurstudie? De geschiedenis heeft het antwoord reeds gegeven. Zij heeft uitgewerkt: SCHELLINGS natuurfilosofie. Wij komen straks hierop terug. Wat, met betrekking tot de regeling der maatschappij? Ook hier antwoorde de geschiedenis. De Revolutie-geest, in zooverre hij zich openbaart als een ontkennen van alle regt van bestaan, tenzij het zich met denknoodzakelijkheid kunne regtvaardigen.

Deze denknoodzakelijkheid eischt in de maatschappij gelijkheid; geen rijkdom, geen armoede; - alzoo communisme:

In de onderlinge verhouding der verschillende standen geen heer en dienstknecht, geen meester en slaaf; - alzoo socialisme:

In de zamenleving der menschen geen schadelijken invloed, geen dwaalleeraar, geen staatkundig verderfelijke gevoelens, geen enkele, wiens beginselen met het vermeende algemeene welzijn in strijd zijn; - alzoo de Guillotine.

De godsdienst der menschen zal, volgens deze aprioristische denknoodzakelijkheid, niet langer bezoedeld worden door verschillende twisten, waarvan de meesten voortspruiten uit het aannemen van verschillende positieve feiten; - alzoo geen positief feit, geen dogma; de godsdienst der rede wordt wenschelijk.

Doch waartoe voortgegaan met al de juiste en onwedersprekelijk logische gevolgtrekkingen optesommen, die met betrekking tot de groote menschelijke maatschappij, met onwederstaanbaar geweld hare eischen doen hooren, wanneer

men eens tot grondstelling heeft aangenomen, dat niets mag bestaan, dan wat logisch zijn bestaan regtvaardigen kan. Wij spreken hier geen groote noch hoogdravende woorden, maar wij spreken in de meest bezadigde taal. Ook behoeft men geenszins een heethoofd, een opgewonden doldriftige te zijn, om genoemde grondstelling te omhelzen en voor de gevolgen niet terug te deinzen. Want, èn dit omhelzen èn dit niet terugdeinzen is de natuurlijke uitwerking van het menschelijk denken, dat zich geheel onafhankelijk van de werkelijkheid d.i. willekeurig plaatst tegenover de wetenschap van den Staat en der Staathuishoudkunde.

Of wil men den invloed hiervan gadeslaan op de regtsen godgeleerde wetenschappen? Wat de eerste betreft, zoo treedt hier vooral het stelsel (men kent de leer van het Ik en niet-ik) van FICHTE voor den geest. Bij FICHTE blijkt welligt nog duidelijker dan bij HEGEL, hoe weinig het den speculatieven denker gelukken mag de altijd subjectieve denknoodzakelijkheid tot eene objektieve te verheffen.

Wij spreken hier vooral van FICHTE, omdat bij hem metterdaad de denknoodzakelijkheid een meer individueel karakter draagt. Het denken is bij hem het Ik-zelf, het zelfbewustzijn. De grondstelling van het Rationalisme: slechts wat logisch is, is waar, verkrijgt bij FICHTE een geheel nieuwen vorm, een in duidelijkheid van beteekenis de vroegere formulen verre overtreffende waarde. Het zelfbewustzijn, het kenmerk der persoonlijkheid, ja zelfs datgene wat eigenlijk de persoonlijkheid doet ontstaan, is nu tegelijk het denken zelf. Het denkende, het denk-noodzakelijke, hetgeen met noodzakelijkheid gedacht wordt en het persoonlijk worden zijn in dit systeem uitdrukkingen van dezelfde beteekenis. Men ziet, dat wij in den grond niets uieuws hebben verkregen. Wat zich zelf niet bewust is, wat derhalve niet denkt, of gelijk wij te kennen gaven en in de taal van het logisch pantheisme gesproken, wat in het groote denkproces niet met noodzakelijkheid gedacht wordt, heeft geen bestaan. De bewus-

telooze dingen bestaan, volgens FICHTE, niet. Strijdt dit tegen onze overtuiging desaangaande, onze overtuiging is zelfbedrog. Maar ontevreden met dit antwoord, vraagt men welligt: van waar die overtuiging, of wel van waar dat zelfbedrog? Wederom heeft FICHTE zijn antwoord gereed. De wet van ons bewustzijn, van ons denken, is juist hierin gelegen, dat wij ons de voorwerpen buiten ons voorstellen. En als hij van deze uitspraak rekenschap zal geven, staat hij gereed de noodzakelijkheid dezer wet te handhaven, door te stellen, dat èn de wereld èn zijn eigen bewustzijn, d. i. èn objekt èn subject, de uitwerking zijn van het ééne Ik, aangezien het Ik zich niet bewust worden kan, dan door een niet-Ik tegenover zich te stellen. Het denken is dus bij FICHTE niets anders, dan die werkzaamheid van het Ik, waarbij het zich als onderwerp (subjekt) bewust wordt, door voorwerpen te stellen, door zich verder naauwkeurig te onderscheiden van die gestelde voorwerpen, maar toch weêr zoo naauw met die voorwerpen zich te vereenigen, als gevorderd wordt voor het zelfbewustzijn van het Ik; dat wil zeggen, door voortdurend zich in betrekking te plaatsen tot de buiten zich gestelde voorwerpen, opdat het Ik, door dit te doen, zich als onderscheiden van die voorwerpen leere kennen, dat is zich zelfbewust worde. Maar staat er nu eene geheele wereld open, vol van voorwerpen, die ik mij voorstellen kan? Een gansche wereld die het denkende IK zich vormt? Geenszins. En hier ziet men weder de geheel willekeurige wetgeving van het individu, als individu, duidelijker welligt dan ooit te voorschijn komen. De gansche wereld, die wij door ervaring waarnemen en kennen, moet bij FICHTE uit de eigen wetten van het zelfbewustzijn gevonden worden. Teregt schrijft hierover STAHL: De taak van FICHTE'S stelsel is het doen te voorschijn komen van de wereld uit het zelfbewustzijn. En is die wet van het zelfbewustzijn eene willekeurige, een niet-noodzakelijke en van omstandigheden welligt afhankelijk? FICHTE antwoordt: In het allerminst niet. Die

wet is noodzakelijk om de eenvoudige reden, dat zij de wet is van het zelfbewustzijn, dat niets buiten, veel minder iets boven zich kent. Het noodzakelijke dezer wet komt op zeer eigenaardige wijze aan het licht. De gewigtige vraag toch lag voor de hand: indien er geen voorwerpen buiten ons bestaan, dan die door het IK buiten zich worden gesteld, van waar dan, dat wij een onderscheid plegen te maken tusschen voorstellingen en bestaande voorwerpen? Van waar dat een spook eene voorstelling der verbeelding, een dier een bestaand voorwerp door ons genoemd wordt? Doch FICHTE is ook hier met het antwoord niet verlegen. Hij beweert, dat dit onderscheid alleen zijn grond heeft in de al of niet noodzakelijkheid van hetgeen wij ons voorstellen. Stelt het IK iets met noodzakelijkheid buiten zich, zoo is dat gestelde iets dat wij, in de taal van het dagelijksche leven, een bestaand voorwerp noemen; is dit niet het geval, zoo verkrijgt men iets dat ook een ieder als eene bloote voorstelling aanmerkt.

Het spreekt van zelf, dat tegen dit antwoord veel in het midden is te brengen; maar wij hebben het vermeld om duidelijk die denknoodzakelijkheid, dat is, die geheele zelfbepaling van het IK, te doen uitkomen.

Aan een ieder blijkt nu ten klaarste, wat het individueel karakter van den mensch, onbelemmerd geplaatst tegenover de wetenschap, uitwerkt. Wij hebben eerst HEGEL genoemd, om te wijzen op het beginsel in zijnen meest wetenschappelijken vorm, en daarna vestigen wij nu de aandacht op FICHTE, die het beginsel het meest populair ontwikkeld heeft; maar wij kunnen overigens niet toegeven, dat tusschen beiden een verschil van grondbeginsel bestaat.

Het zal dienstig zijn nog op eenige bijzonderheden te letten. Allereerst op FICHTE'S verhouding tot KANT, die, alweder om hetgeen wij bedoelen toe te lichten, van het hoogste belang is. Wat had KANT, wiens streven buiten twijfel ook was om, wat de subjectieve denknoodzakelijkheid

scheen voorttebrengen tot iets objectief bestaande te verheffen, toch nog als een zekeren dwang, een zeker gezag buiten zich overgelaten? De denkvormen, de categoriën, gelijk hij ze noemde. Deze waren, althans zoo het heette, empirisch opgenomen, en niet door den mensch zelven gevormd. In deze vormen moet de mensch, volgens KANT, denken; van deze vormen mag noch kan hij zich losmaken. KANT'S moreel bewijs voor God is het helderste voorbeeld, dat men hier bij kan brengen. Dit morele bewijs is bekend genoeg. Wij zullen het hier niet herhalen. Doch opmerking verdienen de twee hoofdbestanddeelen, waaruit dat bewijs is zamengesteld. Hij gebruikt natuurlijk allereerst een der empirisch waargenomen categoriën, en wel hier de categorie van oorzaak en gevolg. Nu staat bij hem vast de betrekking van geluk tot deugd, als die van gevolg tot oorzaak. Deze betrekking bestaat hier op aarde echter niet. Zij moet toch bestaan: derhalve bestaat zij in eene andere, een hoogere wereld. In die wereld zal de verstoorde zedelijke wereldorde - immers deze draagt bij KANT den naam van God - geheel hersteld zijn.

KANT had dus eene zekere empirische wereld: de denkvormen, de categoriën. FICHTE kan haar missen, en dit is bij hem geen overmoed, maar zichzelven gelijk blijven. Wat toch zou hij met die denkvormen uitrigten? Waar deze plaatsen? Buiten zich? Op welke wijze dan? Noodzakelijk of niet? In het tweede geval zijn het bloote voorstellingen en hebben hoegenaamd geen waarde; in het eerste geval behooren zij wel met noodzakelijkheid tot het door het Ik buiten zich gestelde niet-Ik, maar hebben toch daarbij in den grond der zaak evenmin een objectief bestaan.

De denkvormen moeten dus evenzeer a priori afgeleid worden uit het zelfbewustzijn.

Ook hieraan heeft HEGEL eene meer wetenschappelijke kleur gegeven, door de denkvormen voor te stellen als zich geregeld dialektisch voortbrengende, zich uit elkander ontwikkelende.

Eene tweede bijzonderheid. Een nieuwe trek van het beeld der rigting, die wij schetsen.

Na FICHTE was het eigenlijk onmogelijk tot een half empirisme weder te keeren. Onmogelijk niet toe te stemmen hoe volkomen goed FICHTE de roeping der speculatieve filosofie begrepen had. Maar hij had den schijn niet genoeg in acht genomen van iets objectiefs te prediken. En het is eene waarheid, die de geschiedenis van alle tijden mij toeschijnt te leeren, dat, wanneer velen eene bepaalde rigting zijn toegedaan, en er één moedige denker opstaat, die in de meest duidelijke termen het laatste woord dier rigting uitspreekt, de meesten terugschrikken en, hoewel hun beginsel niet verlatende, toch woorden kiezen, waaruit hunne meening niet zoo duidelijk blijkt. Iedere dwaling heeft in den grond der zaak eene diepe behoefte aan mysteriën, dat wil zeggen, men schept er behagen in, het einde van den wetenschappelijken weg, dien men bewandelt, niet helder voor oogen te hebben. Aangaande dat einde plegen velen zich sterke illusiën te maken, zoodat men niet zelden door die illusiën tot de kennis van het ware einde kan geraken Men neme dan slechts het tegenovergestelde van hetgeen de wandelaar, met wien wij te doen hebben, in zijne begoocheling zich voorspiegelt.

Deze illusiën getuigen van gebrek aan doorzigt en - van eene zekere waarheidsliefde in den mensch; doch de ontwikkeling dezer punten zou ons te ver voeren. Wij keeren terug tot de zoo even uitgesproken stelling, dat men niet zelden, door de illusiën der wandelaars nategaan, tot de kennis van het ware einde, waartoe een of andere weg leidt, kan geraken.

Om hiervan de proef te nemen, spreken wij van SCHELLING, en wel van SCHELLING in de eerste periode zijner ontwikkeling. De groote illusie, waarin de bespiegelende wijsbegeerte altijd verkeerd heeft, en helaas! nog verkeert, bestaat hierin, dat zij meent een objektief karakter te be-

zitten, m.a.w.: de speculatieve filosofie gelooft, dat de voorwerpen, waaraan zij logische noodzakelijkheid, d.i. waaraan zij een bestaan met denknoodzakelijkheid heeft toegekend, ook eene voor allen geldende waarde en waarheid bezitten. Toen nu FICHTE het zonder omwegen verkondigde, dat niet dan het persoonlijke, het individuele Ik bestond, dat, om zoo mogelijk nog meer Ik te worden, een niet-Ik buiten zich stelde; toen dus alle objectiviteit frank en vrij den bodem was ingeslagen, en er geen waarheid voor iedereen geldig meer bestond, om de eenvoudige reden, dat er geen iedereen meer aanwezig was, maar alles, naar het scheen, in het eene IK van FICHTE was opgelost - stond de speculatieve filosofie op het punt van de haar zoo dierbare illusie te verliezen. Wat zal zij aanvangen? Zal zij FICHTE ongelijk geven? Zal zij hem toeroepen: Gij zijt te ver gegaan? Dat zegt gewoonlijk niet in de speculatieve wereld; waar het eerder geldt: hoe meer verloren in de verste aeonen van de reine atmosfeer der hoogste wijsbegeerte, hoe meer waarachtig filosoof.

SCHELLING vindt hierop een redmiddel. Hij verheft het IK van een bijzonder tot een algemeen, tot een absoluut IK; dit absolute IK is God. Nu wordt God het IK, dat hetzelfde proces doorgaat, als het IK van FICHTE. Wij zullen ons waarschijnlijk op deze wijze de zaak het best voorstellen, door het algemeene IK aan te nemen als den logischen grond van iedere Ik-heid, die in de wereld der bestaande dingen is, zoodat niets eene ik-heid bezit, dan voor zoo ver het voortvloeit uit het ééne algemeene Ik. Dit gevoelen, ofschoon FICHTE het in zijne latere geschriften wel ter goeder trouw zou hebben willen omhelzen, indien hij dit maar had kunnen doen, wordt door SCHELLING onmiddellijk na hem gepredikt. En wat is in den grond der zaak het streven van SCHELLING? De illusie aangaande de objektiviteit te bewaren. Maar deze poging moet afgeweerd worden. De valsche schijn dient te worden verbroken; de subjektieve magere eenlings-

gestalte der speculatieve filosofie trede ons voor oogen; zij alleen wandele door het ledig heelal, en trachte dat gansch heelal uit zich zelve voort te brengen.

Wij weten, dat wij, bij deze kenschetsing der Schellingsche filosofie, niet van aller toestemming verzekerd kunnen zijn. Men zal ons tegenwerpen, dat er wel degelijk tusschen SCHELLING en FICHTE een onderscheid plaats grijpt, en dat SCHELLING vooral niet met HEGEL op ééne lijn kan gesteld worden. De opgave der redenen, waarom wij aan S. de plaats laten, die wij hem hebben aangewezen, zal, zoo wij hopen, èn ter opheldering dezer geheele paragraaf, èn tot wederlegging van het aangevoerde bezwaar kunnen strekken. De beginselen van FICHTE, SCHELLING en HEGEL laten zich aldus wedergeven. Het denken, grond van al het bestaande, is bij FICHTE de werkzaamheid van het individuele IK, dat zich van het NIET-IK onderscheidt om tot bewustzijn te komen, en zich dan met dat buiten zich gestelde NIET-IK weder vereenigt. Bij SCHELLING is het denken grond van al het bestaande, de werkzaamheid van het absolute, maar onpersoonlijke IK, dat, gelijk wij reeds opmerkten, hetzelfde proces doorloopt, als het individuele IK van FICHTE, en dat, met twee factoren (potenzen) werkende, weder te voorschijn brengt alles wat in zich reeds besloten lag. Bij HEGEL, eindelijk, is het denken evenzeer grond van al het bestaande, geheel substantieel, d.i. een denken, dat niet behoeft te denken, maar eenvoudig denken IS, zoodat al het bestaande als natuurlijke, onafscheidelijke eigenschappen van deze substantie, van dit denken, moet aangemerkt worden, welke eigenschappen vervolgens alleen gekend worden door de bekende Hegelsche manier van positie en negatie. Bij FICHTE en SCHELLING heeft dus het denken een proces door te loopen om tot de verscheidenheid van al het bestaande te komen, bij HEGEL in den grond der zaak niet. In het begrip ligt reeds alles. Wij geven toe, dat hierin zijn logica zich onderscheidt van de logica, die tot op zijn tijd gewerkt

had; en wij noemden daarom het Hegelsche systeem de voleinding van het Rationalisme. Het bijzondere en het algemeene, het vele en het enkele wordt dan ook bij HEGEL, als de laatste consequentie dezer rigting, geheel één. Dit alles geven wij toe, en ook, dat er eene geheel verschillende methode bij SCHELLING en HEGEL uit voortvloeit. De eerste, namelijk, moet van uit het algemeene, van uit het absolute IK tot het enkele komen, hij moet, om ons van den kunstterm te bedienen, het enkele konstruerenen; HEGEL daarentegen moet uit het substantiele begrip het veelvuldige bij analyse vinden. Maar nu dit alles toegegeven is, beweren wij nogthans, dat een en dezelfde maatstaf voor de drie stelsels mag aangewend worden. Immers is bij allen het denken grond van al het bestaande, ofschoon dan ook, gelijk wij zagen, bij HEGEL het denken niet tegenover het bestaande staat, noch hiervan te onderscheiden is. En dat denken is immers evenzeer bij allen het menschelijk denken! De wijze, waarop de eigenschappen van het substantiele denken gevonden worden, d.i. de wijze waarop de kennis van al het bestaande verkregen wordt, is bij HEGEL de dialektiek van 's menschen denken. Het middel, waardoor het individuele IK van FICHTE tot de veelheid van het NIET-IK komt, is de noodzakelijkheid van 's menschen denken. De weg, eindelijk, waar langs SCHELLING vindt, hoe het absolute IK (het oorspronkelijk Reële en Ideële) alles voort moet brengen, ook zelfs den mensch, is alweder 's menschen denken. De weg blijft dus dezelfde. Het is altijd des menschen denken, dat het bestaande als zoodanig schept en regtvaardigt, en dus ook ontkennen kan. Hoe absoluut men nu ook het denken moge noemen, dat denken is toch geen ander dan het menschelijk denken, zoodat zoowel voor de ontwikkeling van het absolute Ik, als voor die van het substantiele denken gelijke scherpzinnigheid vereischt wordt. Zien wij het bijv. aan SCHELLING, en hiermede keeren wij terug tot zijn reeds met een

woord genoemde natuurfilosofie. Wij weten reeds, dat hetzelfde proces, dat FICHTE'S individuele IK maakte, door S. toegepast wordt op het absolute IK. Dit absolute IK heeft dus ook twee factoren (potenzen), waarmeê het werkt; een reëlen en een ideëlen. De reële potenz in het absolute IK wil zeggen: die werkzaamheid, waardoor het een NIET-IK buiten zich stelt, waardoor het dus handelt; de ideële potenz is die werkzaamheid, waardoor het IK zich van hetgeen nu buiten hem aanwezig is onderscheidt, waardoor het dus zijne vrijheid handhaaft. Deze reële en ideële factoren (potenzen) vereenigd, d.i. in hunne onderlinge betrekking gedacht, vormen vervolgens een derden factor. Deze drie factoren (potenzen) vindt SCHELLING nu geheel en al afgedrukt in de natuur. De reële factor in het absolute Ik is de handelende. Deze vertoont zich in de natuur als zwaartekracht, die op de voorwerpen een onwederstaanbaren invloed uitoefent en ze allen in een middenpunt vereenigt; de ideële factor in het absolute IK vertoont zich in de natuur als het beginsel des lichts, dat de eenheid der natuur tegelijk met hare vrijheid handhaaft. Deze twee elementen, die wij alzoo in de natuur verkregen hebben, vereenigen zich in een derde, dat de eenheid tusschen die beiden vormt, namelijk het element des waters, dat aan de eene zijde het element der zwaartekracht vertoont en daarom vloeibaar moet zijn, aan de andere zijde het element des lichts bevat, en daarmede, als geheel in elk zijner deelen aanwezig, de vrijheid behoudt. Als gevolgen der twee eerste elementen zijn te beschouwen tijd en ruimte. De tijd ontstaat door het element der zwaartekracht, dat de dingen naar een voorwerp in beweging brengt; beweging nu zonder tijd is ondenkbaar. De ruimte daarentegen ontstaat door het beginsel des lichts, daar ruimte den invloed der zwaartekracht, die de voorwerpen bindt en in een middenpunt te zamen dringt, opheft. En deze elementen, die te zamen de natuur vormen, zijn geen afbeeldsels der factoren in

het absolute IK, maar zij zijn die factoren zelve in werking. De werkzaamheid van het denken, in het absolute IK, is dus de natuur. Maar indien men nu eerlijk wil zijn, zal men immers moeten toegeven, dat dit denken, gelijk wij zeiden, 's menschen denken is. In het absolute IK bij SCHELLING is dus de natuur even goed reeds begrepen, als in het substantieële denken bij HEGEL; de ontwikkeling bij beiden verschilt slechts. Die ontwikkeling is bij HEGEL eene dialektische, bij S. eene physische. Brengt dit nu in de rigting eenig verschil? Is nu hiermede voor SCHELLING objectiviteit verkregen? Men vooronderstelle dan, zoo mogelijk, dat S. iets in de natuur aantrof, wat zich niet uit de twee factoren (potenzen) in het absolute IK liet verklaren, zou híj dan daarvan het bestaan eerbiedigen? Men heeft in zeker opzigt regt zijn Idealisme transscendentaal te noemen, maar Idealisme blijft het toch. En wanneer men nu antwoorden mogt, dat SCHELLING'S filosofie later meer en meer haar zuiver rationalistisch karakter verloren heeft, dan bewijst dit eenvoudig dat hij later zijn beginsel heeft laten varen, geenszins, dat zijn beginsel niet oorspronkelijk in het rationalisme wortelde. De noodzakelijkheid in de ontwikkeling der natuur, in de ontwikkeling der geschiedenis, in de ontwikkeling der godsdienst, is en blijft zijne eigene denknoodzakelijkheid.

Deze uitweiding over SCHELLING heb ik noodig geacht om aan te toonen, op welke gronden ik, in het bespreken der speculatieve rigting, voor dezen wijsgeer in mijne aanklagt geen uitzondering heb kunnen maken.

Keeren wij thans tot FICHTE terug.

Het is niet noodig de geheele ontwikkeling van FICHTE'S grondbeginselen te volgen; want, wie een logisch denkend hoofd heeft, kan schier vooruit bepalen, wat FICHTE op bepaalde vragen antwoorden zal.

Een enkel voorbeeld. Men vrage aan FICHTE: Waarom neemt gij aan, dat ge een ligchaam hebt, en indien iemand

antwoordt: FICHTE neemt aan, dat hij een ligchaam heeft, omdat hij het ziet of voelt, dan heeft men FICHTE niet begrepen, daar het dien wijsgeer even onmogelijk is dit antwoord te geven, als het ons ondoenlijk is met de hand aan den hemel te reiken. En FICHTE antwoordt dus natuurlijk, ja van uit zijn standpunt met volkomen regt: omdat een ligchaam, aan mij door denknoodzakelijkheid gevorderd of, wijsgeerig uitgedrukt, 'logisch gepostuleerd' wordt. Het ligchaam is dan een logisch postulaat: met andere woorden, iets wat door de denknoodzakelijkheid van het IK aan den mensch vereischt wordt. Dit beteekent: als ik uit mijn zelfbewustzijn, uit mijn door het niet-Ik tot zelfbewustzijn gekomen Ik voortredeneer, kom ik tot de noodzakelijkheid van aantenemen, dat ik een ligchaam heb.

Het voorbeeld heldert Volkomen op, wat ik aangaande bovengenoemde verhouding in het midden had te brengen met betrekking tot de wetenschap in het algemeen. Uit het gezegde laten zich FICHTE'S meeningen ten opzigte der regtswetenschap in het bijzonder gemakkelijk afleiden. En wanneer wij van die regtswetenschap het meest wijsgeerige gedeelte nemen willen, vestigen wij van zelven den blik op het natuurregt.

Letten wij op de twee bestanddeelen, die FICHTE ter beschikking staan. Daar zijn er in waarheid slechts twee. Ten eerste het Ik, vervolgens de geheele, ja zelfs noodzakelijke vrijheid van het Ik. Hoe verkrijgen wij nu, met deze twee bestanddeelen werkende, het begrip van wet of, zoo dit woord, waar sprake is van natuurregt, minder juist mag geacht worden, hoe verkrijgen wij het begrip van regt?

Voor FICHTE, naar het schijnt, niets zoo gemakkelijk. Het Ik, het zelfbewustzijn, het denken - want wij zagen, dat deze uitdrukkingen van gelijke beteekenis zijn - heeft, een NIET-IK buiten zich stellende, natuurlijk ook menschen buiten zich gesteld, en wel menschen met dezelfde vrijheid begaafd als het IK. 'Dezelfde vrijheid' moet hier, volgens

hetgeen wij vroeger zagen, beteekenen volkomen, onbepaalde vrijheid. Is dit echter zoo, dan kan en zal waarschijnlijk de mogelijkheid zich voordoen, dat de absolute vrijheid van het NIET-IK zich verheft tegen de absolute vrijheid van het IK. Het IK moet dientengevolge een waarborg hebben tegen het NIET-IK. Uitstekend. Maar het omgekeerde is ook waar. De vrijheid namelijk van het NIET-IK kan wel eens beleedigd worden door de vrijheid van het IK. Dus het NIET-IK moet een waarborg hebben tegen het IK. Van beide zijden wordt dus een waarborg vereischt.

Deze wederzijdsche waarborg wordt nu de grond voor het gemeenschappelijk regt, geheel en al ontstaan uit de meest logische consequentie, getrokken uit het begrip van het vrije individu. Zoo moraal in dit systeem de noodzakelijke handeling van het vrije Ik tegenover zich zelf is, mogen wij het regt de noodzakelijke handeling van het vrije IK noemen tegenover het vrije NIET-IK.

Deze gevolgtrekking is evenmin onjuist als duister bij FICHTE. Wij mogen echter deze zinsnede in onze taal overbrengen; en dan blijkt het ten duidelijkste, dat, hetgeen FICHTE regt noemt, de noodzakelijke handeling van het vrije IK tegenover het vrije NIET-IK, niets anders beteekent, dan wederom de noodzakelijke handeling van het vrije IK tegenover zich zelf, na eerst iets buiten zich gesteld te hebben om nog meer Ik te worden, te weten, om zelfbewustheid te verkrijgen; hetgeen bij ons luidt: regt is het handelen van den mensch, die zich zelven vrijwaart tegen de overmagt van anderen. Het regt wordt dus hier vergund, niet uit eenig beginsel van den mensch onafhankelijk, maar ten eigen nutte. Het is dus eene noodzakelijke goedwilligheid des menschen tegenover anderen, ALLEEN OM ZIJNS ZELFS wil.

En indedaad, FICHTE is voor deze uitdrukking niet teruggedeinsd. Hoe kan het ook anders? Iedere handeling is dus regtmatig, die het IK om zijns zelfs wil volbrengt.

Eenige gevolgtrekkingen laat ik hier tot opheldering volgen. I. Alle regt grondt zich op een verdrag. *a.* De Staat berust op een maatschappelijk verdrag. *b.* De Fransche, gelijk iedere revolutie is onbepaald goed te keuren. II. Slechts het al of niet beleedigd worden van het vrije IK is de maatstaf van het regt. *a.* Geen huwelijksregt erkend of liever: geene echtbreuk verboden. *b.* De straf geene vergelding. III. Het regt kan iets veroorlooven, maar in den eigenlijken zin des woords geen wetten geven.

Doch genoeg; nu zal alles, naar wij meenen, duidelijk zijn. Nog eene opmerking echter: Het eigenaardig en noodlottig verloop der Fransche Revolutie en de daaruit voortgesproten alleenheerschappij van NAPOLEON is de duidelijke commentaar op de door ons beschreven rigting.

Slaan wij nu nog het oog op een ander onderdeel der algemeene wetenschap, op de godgeleerdheid.

De mensch, in het boven omschreven gevoel van onafhankelijkheid tegenover de godgeleerde wetenschap geplaatst, omhelst hetgeen wij noemen met den welbekenden naam van rationalisme.

Dit rationalisme is of plat of meer verheven; in het laatste geval draagt het den naam van speculatieve theologie.

Het lust ons niet het platte rationalisme te beschrijven. Het is op het veld der wetenschap zijn eigen dood reeds gestorven. Het verheven rationalisme, dat wij nu noemen de speculatieve theologie, is nog in bloei en leven. Iedere poging om haar te ontmaskeren loont de moeite. Ik begin met een woord van J.H. FICHTE[1]). Het woord is karakteristiek.

Hij zegt: Het menschelijk denken kan de objektiviteit der bestaande voorwerpen erkennen en begrijpen, en voordat nog eenige ervaring, eenige waarneming plaats heeft gegrepen, kan het menschelijk denken het wezen of de mogelijkheid der dingen als 't ware vooruit aankondigen. Hoe is dit mo-

1) Grundzüge zum Systeme der philos. 3. Abth.

gelijk? hoe dit te verklaren? Alleen door aan te nemen dat de dingen den grondslag van hun bestaan vinden in eene daad van het verstand, eene daad van het denken. In deze daad is denken en zien, of wel het denken en de aanschouwing der dingen, geheel en al vereenigd. Wat aanschouwd wordt is door het denken voortgebragt. Maar dit geschiedt om geene andere reden, dan omdat dit denken een van eeuwigheid gedacht zijn der dingen vooronderstelt (het denken is dus nadenken, nog eens denken van wat van eeuwigheid reeds gedacht is geworden). Hetgeen eeuwig gedacht is geworden, het begrip dus, komt tot werkelijkheid in al het geschapene, is van al het geschapene wezen en ziel; ja de geheele wording der wereld vindt haren grond in dat van eeuwigheid gedacht zijn der dingen.

Het begrip, wezen en ziel van het geschapene, het van eeuwigheid gedachte, de grondslag der wereldwording, het denken dus voortbreugende het zijn, ziedaar zoovele grondstellingen, wel is waar, der speculatieve wijsbegeerte in het algemeen, maar ook der speculatieve Godgeleerdheid in het bijzonder.

Wij willen, bij het kortelijk uiteenzetten dezer rigting, ook wederom bij hare meesters eenige oogenblikken stil staan. Ik bedoel ROTHE b.v. en wel, gelijk wij hem kennen, uit zijne belangrijke zedeleer[1)]

Omdat wij! zooeven van FICHTE'S natuurregt gesproken hebben, kiezen wij nu juist, ter kenschetsing derzelfde methode op godgeleerd grondgebied, ROTHE. Bestaat er dan verband tusschen deze beiden? Buiten twijfel. De bewonderaars van ROTHE - hetzij in het voorbijgaan gezegd - mogen zich welligt verwonderen, dat ik tusschen den gevier-

1) Ik neem de vrijheid, voor de ontwikkeling dezer rigting op theologisch terrein, te verwijzen naar een opstel in de Jbb. voor Wetensch. Theologie D. XII. 1. St., Bijdrage tot kenschetsing der speculatieve Theologie, en wel om niet in herhaling van het daar behandelde te vervallen.

den Christen-wijsgeet en den prediker van het IK en het NIET-IK verwantschap bespeur, evenwel luidt mijne stelling: ROTHE is in den grond der zaak van hetzelfde grondbeginsel uitgegaan als FICHTE.

Hij spreekt het onbewimpeld uit: Daar moet van alles geabstraheerd worden tot dat men eindelijk niets overhonde dan het zuivere zelfbewustzijn. Men vraagt welligt: indien dit zoo is, waarom hebben beiden dan niet dezelfde uitkomsten verkregen? Vergeten wij echter niet, dat ROTHE een theoloog is. En men vermoedt, na deze herinnering, al terstond, dat hij zijn uitgangspunt wel eenigzins zal gewijzigd hebben. Het vermoeden is juist. Met een zeer gevaarlijken sprong, dien men hem niet kan veroorloven, voegt hij spoedig bij het woord zelfbewustzijn een ander woord, en wel het woord: religieus.

Als ROTHE dus van alles geabstraheerd heeft, houdt hij over: het religieuse zelfbewustzijn.

Uit dit religieuse zelfbewustzijn zal nu het christendom - want hiermede hebben wij natuurlijk op godgeleerd grondgebied te doen - zal het christendom te voorschijn komen. Al de verschillende dogmata, zoowel die op Theologie, Christologie als op Anthropologie betrekking hebben, zullen op nieuw worden gevonden. Wij willen aanemen, dat dit mogelijk zij; want het ligt thans niet in ons plan deze rigting in het algemeen of ROTHE in het bijzonder te beoordeelen. Ons tegenwoordig doel is het bestaan der rigting te doen uitkomen. Ons boezemt dus allereerst de vraag belang in: Hoe werkt hier het individueel karakter des mertschen? Wij zouden kunnen antwoorden, het werkt in den vorm van religieus bewustzijn. Het religieus bewustzijn toch wordt oppermagtig regter, en wat in het christendom regt van bestaan zal hebben, moet eerst voor de vierschaar van dat bewustzijn verschijnen en haar uitspraak hooren, die òf eene levensvergunning òf een doodvonnis behelzen zal.

De methode is indedaad zeer eenvoudig. Zij werkt met

drie hoofdregels. Wat uit het religieus bewustzijn met noodzakelijkheid ontwikkeld wordt, bestaat als christelijke waarheid, buiten twijfel. Wat met zoodanig eene noodzakelijke ontwikkeling uit het religieus bewustzijn strijdt, is geene christelijke waarheid. Wat het religieus bewustzijn noch ontwikkelt, noch bestrijdt, is onverschillig. De welsprekende lofredenaar en leermeester dezer methode is - wij noemen, schoon wij zeer van hem verschillen, zijn naam met eerbied en liefde - SCHLEIERMACHER. Wat de latere speculatieve theologie bezit, ontving zij veelal van SCHLEIERMACHER. Hij is de eerbiedwaardige en zeer wettige vader van een ongelukkig en vaak weinig eerbiedwaardig nakroost. En waarlijk, de speculatief-theologische rigting mag en kan trotsch zijn op het bezit van zulk een vader. Gewis, indien het ons niet vergund ware, met de geschiedenis in de hand, SCHLEIERMACHER geheel uit zijn tijd te verklaren, wij zouden bijna aarzelen onze stem tegen hem te verheffen.

SCHLEIERKACHER dan, in zijne slechts in schijn op waarneming rustende leer van het christelijk geloof, maakt een getrouw gebruik van bovengenoemde methode. Hij ontwikkelt het christelijk dogma dialektisch, uit het religieus bewustzijn, dat bij hem den naam draagt van afhankelijkheidsgevoel. Wij kunnen niet nalaten in het voorbijgaan op te merken, dat het al den schijn heeft eener parodie, wanneer men SCHLEIERMACHER'S afhankelijkheidsgevoel zoo geheel oppermagtig over het christelijk dogma ziet beschikken. Die naam van afhankelijkheidsgevoel is echter ter kenschetsing der rigting karakteristiek genoeg. Immers is dat gevoel, die godsdienstigheid bij SCHLEIERMACHER niet van buiten den mensch toegekomen, niet bijvoorbeeld door het christendom gevormd en tot stand gebragt; ook niet onder bepaalde omstandigheden ontstaan. Zij is den mensch van nature eigen. Men behoeft er den mensch slechts opmerkzaam op te maken en hij neemt het terstond

bij zich zelven waar. Althans, zoo verzekert ons de groote dogmatikus.

In de uitspraken van dit religieus bewustzijn vernemen wij dus weder, onder een bepaalden vorm, de uitspraken van den individuelen mensch. Alles is hem onderworpen. Den maatstaf der waarheid draagt hij ook hier zelf in de hand. Wel ontwikkelt, weegt, wikt en oordeelt hij met noodzakelijkheid, maar die noodzakelijkheid heeft hij ook hier alleen zich zelven gesteld. Het is de noodzakelijkheid der dialektiek, of der logica, of die van het denken, en zoo wordt in het wezen der zaak ook hier, onder den naam van religieus bewustzijn, 's menschen denken de hoogste wetgever. Het karakter van rationalisme heeft zich gehandhaafd.

Wij moeten hier ons onderzoek aangaande het eerste punt staken. Wij hebben tot uitkomst verkregen: het individueel karakter des menschen is op de beoefening der wetenschap van den meest beslissenden invloed geweest. Het heeft de wetenschap tot zijne gehoorzame slavin gemaakt en over haar op de meest willekeurige wijze geheerscht. Zij is gedwee gevolgd. Zij heeft blijkbaar eene harde dienst gehad. Althans vertoont zij ons eene armzalige gestalte. Wij zagen, wat onder dien invloed werd van de studie der natuur, van het regt, en van de godgeleerdheid. Aan FICHTE, SCHELLING, HEGEL, SCHLEIERMACHER en ROTHE herinnerd te hebben zij hier voldoende.

§ 2. *Het gebied der kunst.*

Beschouwen wij de verhouding van het zich bewustzijn des menschen, als geheel onafhankelijk, tegenover de kunst.

Wij betreden thans een minder algemeen bekend gebied. Wij betreden een gebied, waarop valsche denkbeelden heerschen, waardoor men zeer ligt tot inconsequentie vervoerd wordt. Met andere woorden: velen, die op wetenschappelijk

gebied de hoogst nadeelige werking van het individueel karakter des menschen volkomen helder inzien, sluiten op het gebied der kunst de oogen vrijwillig voor een niet minder gevaarlijken invloed.

Wij zullen dus hier vooral trachten duidelijk en ondubbelzinnig te zijn, en beginnen daarom met een historisch voorbeeld, hetgeen, in onze oogen, in vele gevallen de voorkeur verdient boven eene wijsgeerige uiteenzetting.

In de geschiedenis der Duitsche litteratuur is een tijdvak, bekend onder den naam van ‘Sturm und Drangperiode.’ Deze periode is hoogst belangrijk, welligt te weinig bestudeerd; hoe het zij, in alle opzigten is eene nadere beschouwing er van voor ons tegenwoordig doel hoogst gepast.

De ‘Sturm und Drangperiode’ hangt naar ons oordeel met een ander verschijnsel ten naauwste zamen, met de Romantische school namelijk, zoo als zij zich in het laatst der voorgaande eeuw ontwikkeld heeft. Ja, men zou welligt kunnen zeggen, dat de Romantische school, naar hare historische beteekenis, een volmaakt type is van de beginselen, die gewerkt hebben in het tijdvak, dat men Sturm und Drangperiode noemt. Wij zullen daarom spreken over de Romantische school in het bijzonder, en zullen eerst ontwikkelen waarom.

Wanneer men over de Romantische school spreekt, heerscht er gewoonlijk groot misverstand. Daar zijn heftige veroordeelaars, daar zijn vurige bewonderaars. De laatsten zeggen: hoe? gij verwerpt de Romantiek, en zij wijzen op SHAKESPEARE, en zij wijzen op den FAUST, en de anderen weten vaak met die voorbeelden geen weg, en blijven toch hun weerzin behouden tegen de Romantiek in het algemeen. Daarom onderscheiden wij eens en vooral tusschen eene slechte en eene goede romantiek; wij zullen nu alleen spreken van de slechte, en geven vooraf onze stelling hier aangaande op, die aldus luidt

De mensch, zich van alles onafhankelijk gevoelende, tegenover de kunst, heeft voortgebragt de slechte Romantische school.

Het wijsgeerig begrip, dat wij aan Romantische School hechten, zal onder het volgend betoog blijken. Wij zullen daarom met geene bepaling beginnen. Zulke voorloopige bepalingen toch maken òf door haar aprioristisch karakter verder onderzoek overbodig, òf zij worden door het vervolgens ingestelde onderzoek zoodanig weêrsproken, dat men ze zonder groote schade gemakkelijk had kunnen missen.

Kenmerk der uitwerking van des menschen karakter als individu tegenover de wereld bleek ons reeds te zijn, het breken met de empirische wereld, en het scheppen dientengevolge eener nieuwe wereld, volgens eigen goedvinden. Wanneer wij dit vasthouden, zullen wij ook op het gebied der kunst tot het gewenschte resultaat komen.

SCHILLER met de hem eigen scherpte en juistheid van blik, SCHILLER, de man die, waar van wijsbegeerte der kunst sprake is, boven velen verdient gehoord te worden, SCHILLER geeft eene uitnemende bepaling van hetgeen den waren kunstenaar kenmerkt. Twee dingen, zegt hij, behooren tot den kunstenaar. Ten eerste dat hij zich boven de werkelijkheid verheffe, maar ten tweede evenzeer dat hij binnen den kring van het zinnelijke, het waarneembare, staan blijve. Waar deze beide kenmerken bij iemand gevonden worden, daar geven wij aan zulkeen den schoonen naam van kunstenaar. Verliest hij daarentegen de werkelijkheid, het waarneembare, uit het oog, zoo wordt hij idealistisch, of, bij zwakheid van verstand, fantastisch; vergeet hij omgekeerd zich boven de werkelijkheid te verheffen, hij wordt plat en alledaagsch. In beide gevallen verdient hij zijn schoonen naam in geenen deele.

Wij onderschrijven deze uitspraak en dit oordeel. Wij komen later hierop terug; wij haalden de plaats aan om overeenkomstig de bepaling, daarin van den kunstenaar gegeven, de romantische school nader te leeren kennen. De romantische school, of met andere termen de subjectieve poëzy (welke uitdrukking wij later hopen te regtvaardigen)

noem ik dien kring van verschijnselen op aesthetisch gebied, die voortgesproten zijn uit een verachten, ontkennen of voorbijzien der werkelijkheid, waarbij de kunstenaar, nu door niets meer gebonden, zich zelven geheel en al de wet stelt en de stof zijner bewerking schept.

Het is duidelijk dat de grondstelling hier moet zijn: onafhankelijkheid van de natuur, de eerste voorwaarde voor het bestaan der kunst. De waarheid der natuur dient ter zijde te worden gesteld. De kunst zal geheel uit zich zelve licht, leven en waarheid vinden. De empirische vormen, dat is, de vormen door waarneming bekend, worden als in strijd beschouwd met de aesthetische. De vijandschap, tegen de natuur en tegen de werkelijkheid gekoesterd, is niet eene toevallige, maar eene, die uit de beginselen der romantiek voortspruit. Al de kracht der verbeelding moet ingespannen worden om die werkelijke (empirische) natuur te bestrijden.

Deze bepaalde scheiding tusschen de natuur en de kunst hebben de beide broeders VON SCHLEGEL wetenschappelijk, en heeft LUDWIG TIECK poëtisch behandeld en uitgewerkt. Zij hebben als 't ware het sein gegeven. En nu is het opmerkelijk den gang na te gaan, die, onder hunne leiding vooral, de romantische school in hare minachting van het gegevene genomen heeft. De beide VON SCHLEGELS waren te veel door de kennis der oudheid gevoed, dan dat niet allereerst hun blik, ontevreden met de werkelijkheid, zich derwaarts zou hebben gewend. Vooral WILHELM VON SCHEGEL had reeds zijn academietijd wel besteed met het bestuderen van bijna al de klassieken. Zijn eerste geschrift, over de Grieken en Romeinen, mogt met regt den lof van HEYNE wegdragen. In dit werk evenzeer als in FRIEDRICHS: Geschiedenis der poëzy der Grieken en Romeinen, vindt men blijken van zijne innige bekendheid met de meesterstukken der beschaafde oude wereld. Weinig later werkte hij met zijne broeders aan een tijdschrift genaamd ‘ATHENAEUM’, dat inzonderheid uitmuntte door groote kritische gestrengheid. Welligt mogen wij als

eerste vrucht dezer studien het antiek treurspel Ion beschouwen, dat weinig poetische waarde had, maar toch den toon der oud-Grieksche tragedie wist te treffen. Tot verder bewijs der bekendheid met de ouden van FRIEDRICH moge strekken zijne vergelijking van EURIPIDE'S en RACINE'S PHAEDRA.

Doch genoeg, waartoe al deze historische bijzonderheden, die ik op eene vrij drooge wijze heb opgegeven? Om de tegenstelling des te treffender te maken. Wanneer wij toch aan het hoofd der romantische school iemand hadden te begroeten, wien het, door welke omstandigheden dan ook, aan eigenlijke diepe studie en grondige wetenschap altijd ontbroken had, het verschijnsel zou der moeite niet waardig zijn, van langer en naauwkeuriger door ons te worden beschouwd. Maar neen, dit is het geval niet. Neen, het zijn in het algemeen geen zwakke geesten, geen gebrekkige verstanden, die den moed hebben met het tegenwoordige (het empirische) te breken. In dat breken is altijd kracht, groote kracht zigtbaar, maar eene kracht die verkeerd wordt geleid, verkeerd wordt gebruikt.

Wij keeren tot de beide VON SCHLEGELS terug. Diezelfde FRIEDRICH VON SCHLEGEL is tot de Katholieke Kerk overgegaan.

Mijn Katholieke lezer versta mij wel. Wanneer iemand uit het Protestantisme tot de R. Katholieke kerk overgaat, gedreven door godsdienstig veranderde overtuiging, zal ik wel de laatste zijn, hem dit als misdaad aan te rekenen. Maar even als ik den R. Katholiek geen broeder noem, die Protestant word, omdat zijne verstandelijke rigting geheel sceptisch is, evenzeer weiger ik den Protestant achting toe te dragen, die daarom alleen een gehoorzame zoon der moederkerk wordt, omdat bijv. zijne aesthetische rigting zich met het tegenwoordige niet kan vereenigen.

Na deze verklaring meenen wij veel, ja, alles te zeggen, wanneer wij herinneren: FRIEDRICH VON SCHLEGEL werd

Katholiek. Zijn Katholicisme toch was uit zijne kunstrigting voortgesproten, en hing zamen met een terugkeer naar de middeneeuwen. En nu bemerke men den geleidelijken gang. De oudheid, werwaarts eerst de blik gewend was geweest, kon den geest niet meer voldoen. Zij bood wel eene andere natuur aan dan die ons onmiddellijk omringt, maar toch ook daar vinden wij te veel eene natuur, die op elke plaats den duidelijksten indruk vertoont van het ordenend verstand des menschen. Die natuur der oudheid wordt onwillekeurig een band. Zij is zoozeer harmonisch en verstandig geregeld, dat de geest, die tot haar zich gekeerd heeft, alleen omdat hij met de tegenwoordige (werkelijke) natuur rondom zich ontevreden is, op den duur zich door de oudheid onmogelijk kan bevredigd gevoelen. Men moet zich juist in de oudheid begeven met het doel van, met frissche krachten gevoed en doordrongen van het zuiverste schoonheidsgevoel, zelfstandig terug te keeren tot den tijd, waarin men leeft. Doch de beide V. SCHLEGELS kwamen niet met dit doel, en nu is het opmerkelijk, dat, juist naarmate zij meer en inniger met de oudheid bekend werden, die oudheid hun meer en meer eene natuur was, waarin zij leefden, eene empirische natuur en die dus uit kracht van haar empirisch karakter den menschelijken geest bindt. Voor den verstandigen romantikus is derhalve de overgang van de oudheid tot de middeneeuwen bij uitstek geleidelijk.

Die overgang is historisch gemaakt; en VON SCHLEGELS omhelzen der R. Katholieke godsdienst schijnt mij toe daarvan het natuurlijk gevolg te zijn geweest.

De vraag doet zich dan allereerst op. Wat is het eigenlijk, dat in die middeneeuwen het individueel karakter des menschen zoo bijzonder aantrekt? Bij de beantwoording dezer vraag zullen wij het best in de gelegenheid zijn uit te doen komen, hetgeen wij met de behandeling van dit ons tweede punt op het oog hebben.

Ik voorzie reeds hier terstond eene gewigtige bedenking,

welke van hem, die de ontwikkeling van het eerste punt mij heeft toegestemd, onmogelijk uit kan blijven. Zij is deze; Het individueel karakter van den mensch, tegenover de wetenschap geplaatst, werkte uit een logisch pantheïsme, dus uit eene wereldbeschouwing, die de mensch logisch denkend tot stand had gebragt. Hoe kan dan datzelfde individuele karakter zich zoo ontevreden gevoelen in de logische, dat is hier de volkomen geregelde kunstwereld der ouden, en zoo sterk aangetrokken worden tot de middeneeuwen? Ik noem deze bedenking belangrijk, omdat hare wederlegging, die indedaad niet moeijelijk is, ons de zaak uitnemend zal ophelderen.

Men moet ook hier schijn van wezen onderscheiden. Ik vraag namelijk op mijne beurt: schept het individuele karakter, op zich zelf, altijd behagen in het logische; met andere woorden, is het juist het logische, dat in genoemde wereldbeschouwing het individu zoo bijzonder aantrekt? Ik antwoord ontkennend. Neen, het logische is hier slechts toevallig. Het is, omdat het individu geene noodzakelijkheid buiten zich wil erkennen, dat het er toe komt zijne eigene noodzakelijkheid aan te nemen; het is de denknoodzakelijkheid (logica), omdat het zeer goed inziet, dat een denken zonder logica geen vrij denken is. De logische werking van den mensch, als individu, op de wetenschap is dus hier slechts een gevolg, niets meer; het is, om kort te gaan, de noodzakelijke voorwaarde voor de onafhankelijkheid van het individu op dit gebied.

Dat de denkvormen ook door het individu zelf worden voortgebragt, spreekt van zelf, daar, zal de gedachte onafhankelijk zijn, ook de vorm der gedachte, die eigenlijk haar drager is, ook van het individu afhankelijk moet wezen.

Geheel anders echter is het op het gebied der kunst, Vooreerst is de kunstenaar gewoonlijk geen wijsgeer, en komt dus nooit tot de abstractiën van het denken, maar al ware dit zoo, dan vloeit nog uit den aard zelven der kunst

voort, dat op haar gebied onmogelijk is, wat in het wetenschappelijke met noodzakelijkheid gevorderd wordt. Immers bestaat in het algemeen KUNST juist hierin, dat in objectieven vorm, dat is, in een vorm, buiten den mensch aanwezig, de gedachte der ziel des menschen worde uitgedrukt, en wel zoo dat de vorm hoofdzaak blijve. Indien dit zoo is, valt de tegenzin tegen de klassieke wereld te verklaren. Zij biedt een vorm aan, die reeds bewerkt is door de gedachte van anderen, een vorm die reeds in overeenstemming is gebragt met de gedachte, met het karakter, met den aard van anderen. De vormen overnemende, moet men derhalve ook de gedachte, het karakter, den aard overnemen, in die vormen nedergelegd; en dit is het juist, wat het individu weigert te doen. Het wil uitwendige vormen kiezen, die met zijne gedachte, zijn aard, zijn karakter overeenkomen. Waar zal het ze beter zoeken, dan in eene wereld, waar de gedachte volstrekt geene logische natuur had, eene wereld, waar de vormen dus ook geen geheel, geene innerlijke noodzakelijkheid ons vertoonen? Die wereld is de wereld der middeneeuwen, en zoo zij het al indedaad niet is, zoo is zij het toch in het oog der zonen van de latere eeuwen, aan wie zij gewoonlijk in de bijzonderheden niet dan hoogst oppervlakkig bekend pleegt te zijn.

Die wereld der middeneeuwen wordt dan eene bijna mythologische wereld, waarin orde noch regelmaat heerscht; eene wereld, eindelijk, waarin men zich geheel vrij kan bewegen. Aan die wereld ontleent men dus het allerliefst zijne vormen.

Nogmaals dan teruggekeerd tot de Romantische school. Ter kwader ure heeft GOETHE een woord uitgesproken, dat velen uitnemend te pas is gekomen. Volgens hem is de werkzaamheid des kunstenaars eene, die van binnen naar buiten treedt en daarheen strekt om slechts het individu in alles te doen uitkomen. Velen, zeg ik, hebben dit woord des grooten dichters, dat buiten twijfel in een goeden zin moet uitgelegd worden, kwalijk begrepen en dientengevolge misbruikt.

Dit misbruik heeft geleid tot de grondstelling der romantische school, reeds boven met andere woorden aangeduid; alleen het subjekt, het individu, heeft zijne regten in de kunst; de wereld buiten hem is aan het individu geheel en al onderworpen en, als het ware, de wassen pop, die hij naar welgevallen kneden kan. En zoo knoopen wij den draad onzer ontwikkeling weêr vast aan de periode van 'Sturm und Drang', waarvan wij aan het begin gewaagden ; onder wier invloed namelijk de romantische school zich gevormd heeft. Die periode toch schildert ons in levendige kleuren den strijd tusschen de overspannen poëzy en het van zijn adel beroofde proza; tusschen de poëzy, die de werkelijkheid, en het proza, dat het ideale had vergeten. Wat bindt moet verbroken, wat stremt verwijderd, wat wederstand biedt moet vernietigd worden! Ziedaar de leuze, met vlammende letteren in de vaandelen der krijgers van dien strijd, geschreven! GOETHE'S WERTHER zal het signaal geven. Heeft hij, de ongelukkige lijder, niet veel hooger regt op de vrouw, die hij liefheeft, dan de armzalige echtgenoot, die slechts een maatschappelijk regt aan zijne zijde heeft? De WERTHER geeft het signaal, en de Wertherswoede bezielt de talrijke legerbenden, allen bereidvaardig den grootschen strijd te voeren van het subjectivisme, van den individuelen wil, tegen die verstandige, die geregelde, die objectieve. bestaande orde der wereld. Een strijd, die nog voort zal blijven duren, ook als GOETHE reeds lang zijn diep weemoedigen TASSO heeft geschreven, ja zelfs als hij reeds lang in WILHELM MEISTER zijn WERTHER overwonnen heeft; de WILHELM MEISTER, van wien SCHILLER naar waarheid mogt getuigen, dat hij de jongeling is, die de ledige, onbestemde idealen heeft vaarwel gezegd en, in het werkelijke en werkzame leven getreden, nogthans het ideale niet uit het oog verliest. Ja, de strijd duurt voort; aan de spitse staan JEAN PAUL, HÖLDERLIN, TIECK, NOVALIS.

JEAN PAUL! de verachter der klassieke litteratuur, hij,

die zijn vaderland, zijne rust zoekt achter ‘het spiegelbestaan’ dezer wereld, daarboven, in ‘het bovenaardsche verborgen rijk, dat de tegenwoordige nietigheid verdringen zal’, kende geen heerlijker arbeid dan ‘open graven te toonen’. Immers, was het de schoonste taak der phantasie: ‘bloemen te zoeken uit eene hemelstreek, die op aarde niet te vinden is’. GOETHE, de dichter bij uitnemendheid der natuur, trekt hem niet aan; neen, met KLOPSTOCK tuurt hij liever in de diepte van het schoone blaauw des hemels. En JEAN PAUL was niet eenmaal de moedigste strijder; ofschoon ook hij nergens ideaal en werkelijkheid kan verzoenen, weet hij althans zich nog somtijds tot waren humor te verheffen. Oneindig meer trekt HÖLDERLIN onze aandacht, HÖLDERLIN, de radeloos wanhopige over de verschrikkelijk ledige werkelijkheid; de grondtoon van zijn HYPERION wordt de klagt der felste wanhoop over het onbezielde volk, dat hem overal omringt. Ofschoon zijn oog zich nog even hopend wendt naar het voleindigde Grieksche menschenbeeld, daagt hem toch nergens een dageraad der hope en geen enkele lichtstraal valt hem in de duistere ziel. Ook TIECK'S KARL VON BERNECK toont ons geene ziel met de werkelijkheid verzoend; evenmin als zijn ABDALLAH; en wel allerminst zijn bekende en in sommige opzigten beroemde WILLIAM LOVELL; dat Mausoleum van zoo veel lijden en dwaling en dat ons zulk een afschuwelijk beeld van de werkelijke wereld vertoont. Hoe trefbaar, hoe wondbaar, hoe gevoelig is zijn held; neen, hij kan aan de stormen des levens geen weêrstand bieden. Daarom, het hart overgegeven aan de zalige heerschappij van den hartstogt, waarin alleen voor het gejaagde hart rust en bevrediging te vinden is. ‘Wie zich zelven nader kent, zal den mensch voor een monster houden’. Ziedaar het noodlottig thema, dat voor duizend variatiën vatbaar wordt. Verdwijnt gij, eeuwige wetten der zedelijkheid! Wij zullen u in het aangezigt spuwen. Wij erkennen geen band, geen regel, geen wetten, zelfs niet in de godsdienst; wij knielen

neder voor de godin der zelfzucht, die niet langer eenig masker zal behoeven te dragen!

Zoo spreekt de Romantiek, en luide doet zich hare aanklagt hooren tegen de menschelijke natuur, zoo als zij is en tegen de werkelijkheid in het algemeen. Intuïtie, enthusiasme, genie, ziedaar de schoon klinkende woorden, onzen strijders bij uitstek geliefd. Alleen wat poëtisch, dat is, alleen wat fantastisch is, bestaat, heeft kracht en leven! Het gewone leven is verachtelijk, of liever, heeft voor den dichter geen beteekenis. Als een andere Bacchus volbrengt de poëzy haar zegetogt na den moeijelijken strijd, omstuwd van hare priesteren, in liederen der schaterendste dithyramben hunne blijdschap lucht gevende, en FRIEDRICH VON SCHLEGEL spreekt het onverholen uit: 'Het is het begin van alle poëzy, den gang en de wetten van het verstand op te heffen en ons weder in de schoone verwarring der fantasie, in den oorspronkelijken chaos der menschelijke natuur te verplaatsen.' NOVALIS' Hymnen aan den nacht bezingen dit thema met een vloed van schoone woorden en onverstaanbare gedachten. Ook hiervan had LA MOTTE kunnen zingen: Waarom vindt men toch subliem, hetgeen men niet eenmaal begrijpt?

Men ziet het, maakte tegenover de wetenschap het denken des menschen wet uit, tegenover de kunst vervult de fantasie deze gewigtige rol.

Heette het daar: wat niet logisch is, bestaat niet; hier luidt het: niets bestaat behalve het fantastische.

Was het wonder, dat de Romantiek, bij monde van NOVALIS en ADAM MüLLER, aan haren wrevel tegen den WILHELM MEISTER lucht gaf. Het is waarlijk aandoenlijk dat treuren der romantiek te vernemen. 'In de liefelijke stilte, in het suisen van den geest, verzonken in de innigste en hoogste gedachten', droomt en zingt zij voort. En WAT zingt zij? Foei, gij proza-mannen, dat gij naar een inhoud durft vragen van haar lied. Zij weet niet wat inhoud is. Wat be-

teekent dat objectieve woord? Kan eene klagt niet zonder inhoud zijn? Is zij er niet te dieper, te meewariger, te inniger om? Gelooft gij dan NOVALIS niet op zijn woord, als hij u verzekert: ‘dat stemmingen, onbepaalde gevoelens gelukkig maken’? Maar welken vorm heeft dat lied, die klagt? Vormen? Ach, dat gij het niet gevoelen wilt! Heeft de dageraad vormen? Is daar niet alles, onbepaald, geboren en stervend, maar weer herlevend, dan verkwijnend en verdwijnend? Is niet de arabeske de oorspronkelijkste vorm der fantasie?

Ach neen! de zachte schemering onzer zoete droomen kan geen bepaalde vormen, geen omtrekken verdragen. Zoo wij één vorm liefhebben, het is het vormlooze, het nevelachtige, het verdwijnen van alles wat bepaald is. Ach! vraag toch niet naar de reden van mijn lied, of vraag den adelaar, waarom hij vliegt door het ruime zwerk. Ja, in het ruime zwerk gevoelt de ware poëzy zich te huis, zoo ver mogelijk van de. aarde, zoover mogelijk van alles wat een zweemsel heeft van vasten grond.

Wij hopen thans het wezen der Romantiek voldoende te hebben beschreven; sloegen wij, bij de ontwikkeling van ons eerste punt, een blik op de wereldbeschouwing, waartoe het logisch pantheisme voeren moest, wij willen ook, eenige oogenblikken, onze aandacht wijden aan de wereldbeschouwing der romantiek; en wij zijn overtuigd, dat verrassende overeenkomsten ons oog zullen treffen.

Wat wij hier te verwachten hebben, moge voorloopig blijken uit de gulle bekentenis van FRIEDRICH VON SCHLEGEL: ‘FICHTE is volstrekt geen volkomen idealist geweest. Ik en HARDENBERG zijn het veel meer.’ Wel mogt VON SCHLEGEL NOVALIS als zijn medegenoot noemen. Zoo de eerste nog meer idealist was dan FICHTE, NOVALIS heeft VON SCHLEGEL welligt nog overtroffen; hij die zich reeds verlustigt in het spoedig aanbreken van den tijd, waarin er slechts ‘ééne wetenschap, één geest, één God en één propheet zijn zal,’ en

alle scheiding daarom tusschen wijsbegeerte en poëzy ten strengste afkeurt, aangezien de filosofie eerst regt leeren zal, hoezeer poëzy het één en het al zijn moet en is. Het is dan ook allerbelangrijkst te zien, hoe op dit gebied de fantasie het heelal zal herscheppen, gelijk wij vroeger opmerkten, dat de hooggevierde wijsbegeerte het deed. Daar ontstaat metterdaad eene wetenschap der fantasie. Het individu is ook hier geheel en al onafhankelijk, werkt onbelemmerd en zal door middel der fantasie alles regeren en alles beheerschen.

Deze onafhankelijkheid openbaart zich geheel eigenaardig. Het individu heeft als bewustwezen zijne onafhankelijkheid tegenover de wetenschap gehandhaafd; tegenover de kunst gevoelt het zich, als onbewust, vrij. ADAM MÜLLER heeft niet minder dan SCHELLING de kunst hls 'bewustelooze oneindigheid' verdedigd.

Wij kunnen niet nalaten op dit verschil van bewust en onbewust opmerkzaam te maken. Wil men tegenover de wetenschap, volgens de wijsbegeerte, vrij zijn, zoo moet men zelfstandig denken, met andere woorden, in de eerste plaats zich bewust zijn. Dit zich bewust zijn is hier de voorwaarde der vrijheid. Het bewustzijn heet als 't ware het wapen gekeerd tegen den invloed, dien de empirische wereld op ons uitoefent; het wapen, waardoor wij, niettegenstaande al de indrukken, die van de voorwerpen van rondom tot ons komen, nogthans als 't ware in ons geheel blijven, ons zelven zijn. De buitenwereld vraagt niet, of wij bewustheid hebben of niet. Om het even, zij oefent in ieder geval invloed op ons uit en slechts door het bewustzijn, slechts door het denken, kunnen wij ons aan dien invloed onttrekken.

De kunst daarentegen vordert, volgens de Romantische School, de meestmogelijke onbewustheid. Zonder zelfbewustheid in de kunst is, volgens ons, in den waren zin des woords, geene kunst denkbaar. Door bewustheid komen wij in aanraking met de vormen, die de werkelijkheid geeft. Want

wanneer wij een kunstgewrocht willen voortbrengend, zijn wij wel verpligt eerst een bestaand voorwerp buiten ons in ons bewustzijn op te nemen, om dat daarna weder als zelfstandige gedachte terug te geven hetzij in steen, in hout, op het doek of in het lied. De Romantische School echter, die het opnemen dier vormen wil vermijden, ontdoet zich van die bewustheid en ontslaat zich daarmede van de wetten, die de werkelijkheid haar zou willen stellen.

Tot welke wereldbeschouwing men komen moet, na het verlies der bewustheid, vermoedt ons hart met vreezen en beven.

Het is eene wereldbeschouwing, waarbij de edelsten onder de romantieken JACOB BÖHME en TAULER, 'den verheven en verlichten Doktor' der 14. eeuw, hemelhoog verheffen, en ook hiervan moede, eindelijk, eenige heimweeklanken doen hooren naar de verlaten moederkerk, gelijk ons tegenruischen in TIECKS en WACKENRODERS: FRANS STERNBALD'S WANDERUNGEN.

Maar allen waren bij lange na niet even edel, al zien wij ook, gedachtig aan den tijd waarin zij leefden, niet met verachting op hen neêr. En als wij vragen, wat ons dan in de meeste boeken van dien tijd treft, dan noemen wij allereerst eene kwalijk begrepen oorspronkelijkheid, eene verheerlijking en verheffing van eene kwalijk begrepen kunst, en een verlangen naar eene kwalijk begrepen volheid. Het is het liefelijk gevolg van het verlies der bewustheid.

Om onze uitspraak te regtvaardigen, herinneren wij slechts aan WACKENRODERS 'Herzensergieszungen eines kunstliebenden Klosterbruders,' aan de reeds genoemde STERNBALD'S Wanderungen, dat zelfs GOETHE den geestigen algemeenen naam van Sternbaldiseren deed vinden, en aan de Phantasiën über die kunst.' Niet meer het verstandige, neen, het poëtische wordt de kern van alles; poëzy wordt het middenpunt van het heelal. Ja, zelfs bepaalt de poëzy zich niet alleen tot het beslissen der waarheid op zinnelijk, waar-

neembaar gebied, hare uitspraken hebben even groote waarde waar het de bovenzinnelijke wereld geldt. De ‘Heinrich von Ofterdingen van NOVALIS, het manifest tegen den WILHELM MEISTER, schoon niet ten einde gebragt, levert er een proeve van. Nog meer: de poëzy wordt praktisch, zij zal ook de wet der zedelijkheid omschrijven; ja, de poëzy zelve wordt tot zedekunde verheven. Voor deze stelling geeft SCHLEGELS Lucinde een helaas! maar al te sprekend bewijs.

Indedaad, in alle deze schriften straalt maar ééne rigting door; zoo men dit uit het oog verliest, geraakt men gedurig in verwarring. Men zal in deze boeken de meest verschillende zaken zien aanbevolen. Beurtelings knielt men in bewondering neder voor RAFAËL, voor MICHAEL ANGELO, ja zelfs voor WATTEAU, den lieveling van FREDERIK den Groote, den meester door de gansche 18. eeuw nagevolgd, èn - voor LUTHER, èn voor het *Protestantisme*. Alles trekt gelijkelijk aan, wanneer het zich slechts kenmerkt door zoogenaamde oorspronkelijkheid en gevoel. Het blijkt ten duidelijkste uit de eigen woorden van TIECK, waarmede hij, als hoogste loftuiting in zijn oog, den hoofdinhoud van ‘Heinrich Ofterdingen zamenvat: Natuur, geschiededenis, de oorlog en het burgerlijke leven met zijne meest gewone omstandigheden worden tot poëzy, omdat poëzy de geest is, die alles doordringt.

Wie eene kennismaking met dezen tijd verlangt, leze STEFFENS ‘Was ich erlebte,’ door SCHELLING na den dood van STEFFENS uitgegeven.

Wij zouden wel gaarne eene overeenkomst teekenen tusschen het regtssysteem van FICHTE en de LUCINDE van FR. V. SCHLEGEL, hoe zonderling deze zamenvoeging ook klinke. De Lucinde is indedaad bijzonder geschikt om als voorbeeld te dienen, daar dit boek werkelijk geschreven schijnt om eene bepaalde leer te verkondigen, en, schoon een roman, eigenlijk in het geheel geen verhaal bevat. Im-

mers is het bij het onderzoeken eener rigting van het allerhoogste belang, dat wij letten op hetgeen zoodanig eene rigting voor het dagelijksch leven geeft. De theoriën, die nimmer in het leven zijn getreden, schijnen mij toe oneindig minder der moeite waard, na haar overlijden nog herdacht en onderzocht te worden. Wij hebben daarom bij de behandeling van het eerste punt vooral op FICHTE de aandacht geslagen, gelijk wij nu een oogenblik wenschen stil te staan bij de Lucinde.

Wat is de Lucinde? De roman, door SCHLEIERMACHER en GUTZKOW in meerdere of mindere mate aanbevolen en verdedigd, is zij slechts het onzedelijk geschrift, dat het geniale natuurhuwelijk predikt? Staat zij daar alleen als de ongelukkige misgeboorte van een al te weelderig genie? Geenszins. De LUCINDE, vooral met dat geblaseerde karakter van JULIUS, is eenvoudig niet meer, maar ook vooral niet minder, dan de stelselmatige toepassing der romantiek op het leven. Zij toont ons het beeld van het zuiverste kunstsubjectivisme. Onder den schijn van het werkelijke leven tot een kunstleven te verheffen, dat is, het ware leven des kunstenaars te bevorderen, wordt integendeel de kwalijk begrepen kunst, als louter subjectief gevoel, misbruikt om het gewone leven, in haar naam, even subjectief in te rigten. Het leven wordt nu, wat de kunst nimmer had moeten noch mogen worden, een volkomen zich overgeven, namelijk, aan de fantasie. Terwijl wij nu toegeven, dat de LUCINDE uit SCHLEGELS levensomstandigheden kan verklaard worden, en eenigzins als eene zelfverdediging mag beschouwd worden, zoo gelooven wij daarom juist, dat het den tijd, waarvan wij spreken, uitstekend helpt kenschetsen.

Ziedaar wat de mensch, zich geheel onafhankelijk gevoelende, tegenover de kunst geplaatst, heeft uitgewerkt. Eene uitwerking te belangrijker, naarmate zij niet alleen op het huiselijk, maar ook op het maatschappelijk leven van invloed is geweest. AD. MÜLLERS gehouden voordragten over duit-

sche wetenschap en litteratuur drukken volkomen den geest der Romantische school uit. Hij heeft met anderen eene poging gewaagd tot het vaststellen eener romantische staatstheorie, eene staatstheorie, die in het zuiverste Quietisme uitloopt, treurige parodie indedaad op de Sturm und Drang periode, den grooten naam van BURKE, als haar ideaal, misbruikt en al hare sympathien over heeft voor de middeneeuwen. Wonderlijke vermenging, voorzeker, van de elkander meest vreemde bestanddeelen. Waar wij in alle deze verwarring eene eenheid zoeken, zoo is het algemeene denkbeeld, waarin bijna allen zich vereenigen: de hooggevierde hierarchie der Roomsch-Katholieke kerk. AD. MÜLLERS 'Elemente der Staatskunst' hebben indedaad geene andere strekking dan om, onder de vleugelen der hierarchie, de uitgeputte Europesche maatschappij rust en bescherming te doen vinden.

Zoo heeft de Romantiek getoond, wat uit haar onbewustheid voor het leven en de wetenschap voort moest komen. Haar quietisme, haar passiviteit heeft op de moraal, zoowel als op de wetenschap, ontbindend gewerkt. Om haar invloed op dit laatste gebied te leeren kennen, is opmerkenswaardig VON HALLER'S Restauration der Staatswissenschaften. Natuurlijk niet voor de plaats daaraan door mij toegewezen, maar voor de opvatting van VON HALLER'S Staatsregt, beroep ik mij niet alleen op het gezag van STAHL, maar ook op dat van Mr. GROEN VAN PRINSTERER, door wien VON HALLER hoog wordt geschat. De Staat is bij v.H., evenmin als de moraal der Romantiek, eene inrigting, die een organisch geheel met eene innerlijk-noodzakelijke bestemming vertoont; de Staat is bij hem slechts de hoogste ontwikkeling van het privaatregt.

Eene wederkeerige regtsverhouding is hier, in den Staat, even onmogelijk, als, in de Romantiek, eene wederkeerige zedelijke verhouding tusschen de leden van het menschelijk geslacht. De Staat levert dan ook niet, volgens v.H., een

verstandig bewerkten positieven toestand op, evenmin als de moraal dier rigting, maar is eenvoudig - en hier komt het eigenaardige van v. H's leer uit - de voortzetting van den natuurtoestand, de natuurlijke verhouding van de sterkeren tot de zwakkeren. In een woord, het loochenen bij v.H. van den Staat als publiek regt schijnt mij toe geheel overeentekomen met het herleiden van het zedelijk leven tot een subjectief, poëzy leven: eene overeenkomst bovendien nog bevestigd door dit feit, dat de leer van FICHTE tot NAPOLEON, de Romantiek tot de R.K. Kerk, en v.H., al is het zijns ondanks, tot absolutisme leidt. De parallel, die wij derhalve trekken, laat zich kortelijk op deze wijze aanduiden. De Romantiek ziet een onverzoenlijken strijd tusschen den mensch, als individu, en de werkelijkheid. Wordt deze strijd overgebragt op het terrein der kunst, er ontstaat een tweespalt tusschen de objectieve regelen der kunst en de fantasie des menschen. Deze tweespalt openbaart zich in het leven als strijd tusschen moraal en fantasie, openbaart zich op het gebied van het staatsregt als strijd tusschen den positieven staat en het natuurregt. Die tweespalt wordt op het gebied des levens door de Romantiek opgelost door de moraal tot fantasie-leven te maken; deze oplossing geschiedt op het gebied van het staatsregt door den positieven staat tot natuurstoestand te herleiden. De oplossing van moraal in fantasie, op het gebied des levens, heeft tot gevolg de opheffing van elke objectieve morele verbindtenis; gelijk de oplossing van den positieven Staat in den natuurstaat tot gevolg heeft, de opheffing van alle eigenlijk gezegde organische regtsverhouding. Op het gebied des levens blijven dus slechts private eischen over, op het gebied van den Staat slechts private regten. Wij kunnen dus besluiten, dat v. H's Restauration der Staatswissenschaften in de Romantische rigting zich beweegt en daarvan als 't ware de wetenschappelijke toepassing behelst.

Wij wenden den blik af van het belangrijk historisch

verschijnsel, dat wij met vlugtige omtrekken beschreven, en zoo uitnemend geschikt gebleken is tot opheldering en verduidelijking van hetgeen wij wenschten te betoogen. Wij hebben wel is waar dit verschijnsel slechts even aangeroerd, daar het ons niet te doen was om dat verschijnsel zelf, maar wat wij aanstipten, moge eene welkomen herinnering zijn geweest, waardoor men de natuurlijke verhouding van het individuele karakter des mensçhen tegenover de kunst duidelijker hebbe begrepen.

§ 3. *Het gebied der zedelijkheid.*

De verhouding van den mensch, als geheel onafhankelijk wezen, tot zedelijkheid zal nu het voorwerp van ons onderzoek uitmaken.

Waren de beginselen van HEGEL en FICHTE, waren de beginselen der Romantiek welligt sommigen minder helder voor den geest, wij zullen thans met beginselen en gevolgen te doen hebben, die helaas! iedereen door treurige ondervinding bekend zijn. Wij zullen spreken over een verschijnsel, dat over een wijsgeerig onderzoek als het onze veel licht verspreidt. Wij bedoelen het egoïsme, in de gewone opvatting van het woord.

Toch kunnen noch mogen wij dit verschijnsel afgezonderd beschouwen van de verschijnselen, vroeger door ons behaudeld. Zelfs zouden wij ons geheele plan als volkomen mislukt moeten aanmerken, indien het niet duidelijk wierd, dat tusschen dit en de vorigen een allernaauwst verband bestaat.

Met andere woorden: wij zagen het onafhankelijkheidsgevoel des menschen, op het eerste en tweede gebied, door ons betreden, volkomen dezelfde uitwerking hebben. Het zal ons blijken, dat op het gebied, waarop wij thans den voet hebben gezet, geen verschil van uitwerking, hoegenaamd, bestaat.

Zoo de mensch zich ooit als individu bewust is tegenover eene wereld buiten hem, dan is dit wel in het dagelijksche, het praktische leven. Ik zal om het beeld te schetsen van den mensch, die tot dat bewustzijn komt, mijn type niet zoeken in de rijen der misdadigers: der dieven, der moordenaren, der echtbrekers. Ik behoef niet naar hen mijn oog te wenden, om tot de overtuiging te komen, hoe zwaar het bestaan eener buitenwereld op sommige individuën weegt, en hoe stoutmoedig het individu tracht, die buitenwereld te ontkennen en geheel onafhankelijk te blijven. Ik sla den blik veeleer op de zoogenaamd rustige maatschappij. Ik laat mijn oog waren onder de menschen, die er den mond gedurig vol van hebben, dat zij een ander nooit kwaad doen, onder de menschen die vriendschappelijk verkeer met elkander onderhouden en in rust en vrede leven. En onder die menschen rust mijn oog op een jongeling, gezond van ligchaam en ziel, ontwikkeld van hoofd en hart, in het bewustzijn zijner krachten en - van de kracht der menschenwereld rondom hem. En als ik op dien jongeling mijn oog gevestigd houd, bespeur ik op zíjn sprekend gelaat een trek, die wrevel verraadt, huisvestende in het binnenste van zijn gemoed. In de levensomstandigheden, waarin hij verkeert, tracht ik vruchteloos de oorzaak van dien wrevel op te sporen. Zijn gestel en aanleg laat mij voor dit onderzoek even onbevredigd. Ook schijnt die wrevel mij niet toe voorttespruiten uit een diepen en gedurigen weemoed, die zijne ziel vervult, evenmin als uit eene doorgaande stemming van verveling, waarvan zijne veêrkracht buitendien hem wel zou beletten, de ongelukkige prooi te worden. Doch, ik vermoed wat dien wrevel opwekt; het is een bijwijlen, op bepaalde oogenblikken, eensklaps maar dan ook des te dieper zich bewust worden, dat er eene wereld buiten en rondom hem is, die wel verre is van zijne bevelen te gehoorzamen, eene wereld die hij niet als was kan kneeden; eene wereld vol van vooroordeelen, van in zijn oog belagchelijke instellingen, gewoonten,

wetten; van voor zijn hart onverzoende en onverzoenlijke wanklanken; eene wereld, te koel om lief te hebben, te zwak om te haten; eene wereld, te aanlokkelijk om er zich aan te onttrekken, te ondankbaar om haar de beste krachten te wijden; eene wereld, te oud en te uitgeput om haar niet gemakkelijk te kunnen beheerschen, te veel behebt met menig verouderd zwak en menige onberedeneerde voorliefde om niet ontzien te moeten worden; eene wereld eindelijk, die de deur der verleiding juist wijd genoeg openzet om aan het jeugdige hart de zonde begeerlijk te maken, maar de eerste is om hem, die de deur binnentreedt, te bespotten, te verstooten; eene wereld, die den zwijmeldrank der weelde vonkelen doet in den beker, maar middelerwijl het vergif in den wijn reeds heeft gemengd.

Tegenover die wereld staat de jongeling; want zij staat tegenover hem, en wel als eene belemmerende magt. Die magt gevoelt hij; maar haar te gevoelen en haar te bestrijden is één. Want wat is het, dat hem die magt zoo gehaat maakt? De zedelijke orde door de wereld, ondanks haar zelve, bewaard. Die zedelijke orde, of korter, die zedewet, heeft in de wereld haren stempel onuitwischbaar afgedrukt, en de wereld wordt de dikwijls zelve bezoedelde, maar toch getrouwe schutsvrouw der zedelijkheid. Wie eerlijk is, zal dit laatste moeten toestemmen. Al die weemoedige klagten over de prozaïsche wereld, over de koude werkelijkheid die ons omringt, zijn in den grond der zaak voor het grootste deel klagten tegen de bestaande zedelijke orde; want - de ondervinding leert het - zoo regtvaardig een regter als de wereld is, kan naauwelijks worden uitgedacht. Is het niet lang vóór ons even kernachtig als waar uitgesproken: de wereldgeschiedenis is het wereldgerigt?

De strijd is alzoo gekeerd tegen de zedelijkheid.

De zedelijkheid nu is het objectieve, het algemeen geldende bij uitnemendheid. Wij vinden dus weder den ouden strijd terug van het subjekt tegen eene objectiviteit, eene werkelijkheid buiten hem.

De zedelijkheid is het objectieve bij uitnemendheid. De zedelijkheid vraagt niet, wat aan het individu aanstaat of niet; bekommert zich niet om aanleg, vorming of karakter; stoort zich niet aan omstandigheden, voorspoed of tegenspoed, neiging of afkeer. In één woord, zij vordert van het individu de grootste, de meest onvoorwaardelijke zelfverloochening. Het dierbaarste, het aangenaamste, het noodigste, hetgeen met ons leven zaamgewassen en in ons geheele bestaan als ingevlochten is, wordt geëischt.

Hier komt het individu tegen op, en natuurlijk!

Dr. BEETS zegt ergens: 'Haat en wellust zijn de twee polen, waartusschen zich het gansche gebied der zonde beweegt, en die niet zelden in een betreurenswaardig verbond optreden.' Wij onderschrijven deze uitspraak, en maken haar tot den grondslag van verdere ontwikkeling.

Wat is haat? Wat is wellust? Haat is het zoodanig zich bewustzijn als individu, dat men het bestaan van andere individuën ontkent. Wellust is het zoodanig zich bewustzijn als individu, dat men het bestaan van anderen onvoorwaardelijk aan zich dienstbaar maakt. Buiten deze twee vormen, waarin zich het egoïsme pleegt te openbaren, ken ik er geen. De overeenkomst van het praktisch egoïsme met het, bij de twee vorige punten, door ons ontwikkelde springt in het oog. De beide polen waren bij FICHTE zigtbaar. De eerste in de stelling van het IK en het NIET-IK, de laatste in het toekennen van regt aan anderen met het uitsluitende doel van in eigen vrijheid niet gestoord te worden. De beide polen waren zigtbaar in de romantiek. De eerste in de uitzinnige liefde voor de ongeregelde natuur, die aan het individu hoegenaamd geen wederstand biedt, de laatste in het leven der fantasie, waarin alles aan het individu onderworpen is. Wij willen dan ook hier het gewone egoïsme meer uit een wijsgeerig, dan uit een zedelijk oogpunt beschouwen.

De haat ontkent het bestaan van andere individuën. Wij geven natuurlijk toe, dat hier alleen van een praktisch ont-

kennen sprake kan zijn, en hiermede zeggen wij niets anders, dan wat het diepzinnige woord van JOHANNES te kennen geeft: ‘Een iegelijk, die zijn broeder haat, is een doodslager.’ Haat toch ontstaat in ons hart, wanneer de individualiteit eens anderen, op wat wijze dan ook, inbreuk maakt op de onze. Zal onze individualiteit gehandhaafd blijven, zoo moet de andere noodzakelijk verbroken worden; dat verbreken kan geschieden op verschillende wijzen. Wanneer wij die verschillende wijzen willen opgeven, hebben wij, helaas! slechts te letten op de meesten onzer handelingen en op de meesten der handelingen van anderen. Die haat, dat praktisch ontkennen van anderer bestaan, uit zich het natuurlijkst en op de zachtste wijze ín een getemperd of meer buitensporig subjectivisme, dat uit alle onze daden spreekt. Het individu gaat daarbij uit van de grondstelling: de wereld is om mij.

Heeft de wereld lof en eer, heeft zij wierook en aanbidding voor hare helden, voor mij die lof, die eer, die wierook, die aanbidding. Het is de taal der ongebreidelde EERZUCHT.

Heeft de wereld gedienstige geesten, eerbiedige buigers, nederige vleijers, voor mij die dienaren, die buigers, die vleijers. Het is de taal van den HOOGMOED.

Heeft de wereld zilver en goud, mijnen, vol van het edelst gesteente, voor mij haar zilver, haar goud, haar edel gesteente. Het is de taal der GIERIGHEID.

Heeft de wereld welwillendheid, vriendschap, liefde, voor mij die welwillendheid, die vriendschap, die liefde. Het is de taal der ZELFZUCHT.

En of anderen groote daden hebben verrigt, of op uitstekende verdiensten roemen mogen, op billijken lof en verschuldigde achting aanspraak kunnen maken, ik ontken die daden, die verdiensten, die aanspraak, zegt de EERZUCHTIGE.

En of anderen met regt kunnen heerschen, in hoogheid gezeten en met uitstekende hoedanigheden begaafd zijn, ik ontken dat regt, die wettige hoogheid, die uitstekende hoedanigheden, zegt de HOOGMOEDIGE.

En of anderen dat zilver en goud dringend noodig hebben, en die edelgesteenten op gansch wettige wijze hebben verkregen, ik ontken die dringende behoefte, die wettig verkregen bezitting, zegt de GIERIGAARD.

En of anderen, eindelijk, eerder van mij welwillendheid konden vorderen, mijne vriendschap konden inroepen, mijne liefde vragen, ik ontken de billijkheid dier vordering, de billijkheid dier vraag, zegt de ZELFZUCHTIGE.

Doch genoeg. Is al hetgeen wij gezegd hebben niet waarheid, bijna te alledaagsch om uitdrukkelijk te worden vermeld? Maar dan moet het ook toegestemd worden, dat haat zich in al de genoemde vormen openbaart, als een praktisch ontkennen van anderer bestaan.

Het is duidelijk, dat wij in de meeste gevallen, tot redding onzer onafhankelijke individualiteit, volstaan kunnen met het ontkennen van een zeker gedeelte der eigenschappen, die gezamenlijk het bestaan eens anderen uitmaken. Maar wanneer eene bepaalde eigenschap eens anderen, beleedigend voor onze individualiteit, niet kan ontkend worden, dan door al de eigenschappen d.i. het geheele bestaan des anderen op te heffen, gaat de haat tot het uiterste, vertoont de haat zich als doodslag. Men heeft veel gelagchen met het beruchte woord: Eigendom is diefstal. Maar ik voor mij - en daarom mag ik er hier gewag van maken, - zie in dat woord niets anders en niets meer, dan de uitdrukking van het algemeen menschelijk egoïsme. Ik ken indedaad niets meer belemmerend, bindend, beleedigend voor het individu dan anderer eigendom. Ik beschouw, van uit mijn individueel karakter voortredenerende, anderer eigendom als de grootste inbreuk op mijn regt. Hoe? Mij, geregtigd om alles te bezitten wat ik goedvind, wordt geleerd, dat een ander een onschendbaar eigendom heeft. Welk eene onuitstaanbare gedachte! Buiten twijfel, anderer eigendom is een diefstal van mijn individueel, oppermagtig regt. Wij kunnen hier gerustelijk eigendom nemen in de meest ruime beteekenis van

het woord. Een ieder, die zegt iets in eigendom te bezitten, ontsteelt feitelijk mij het regt, dat ik heb, op alles. En vraagt men, waardoor ik regt heb op alles, zoo is mijn antwoord gereed; want ik doe de wedervraag: Wie noopt mij langer het bestaan van individuën, van eene geheele wereld buiten mij te erkennen? Ik zie er niet de allerminste reden of aanleiding toe. Ik ben mij zelven alleen bewust, en heb in het allerminst geen bewustzijn van anderer bestaan, dan alleen in zooverre het mij in den weg staat. Die bewustheid van anderer bestaan kan dien ten gevolge niets anders uitwerken, dan de eenvoudige en de meest doeltreffende poging om alle belemmering weg te nemen. Moet ik, om dit doel te bereiken, een omweg maken, eene schijnbare zelfverloochening doen, schijnbaar het bestaan en het regt van anderen erkennen, welnu, wie het doel wil, moet de middelen willen.

Den beleefdsten vorm heeft HELVETIUS aan deze leer gegeven in zijn diabolisch boekwerk ‘De l'esprit.’ Dit leidt alle werkzaamheid des menschen uit zijn gevoels- of opvattingsvermogen af, zoodat de drijfveer van alle menschelijke handelingen slechts is, het zich zelven willen bevredigen, zich zelven willen voldoen; terwijl de deugd dan daarin alleen bestaat, dat de bevrediging van zichzelven aan die van het algemeen wordt opgeofferd, indien namelijk die opoffering aan het individu nog hoogere voldoening geven kan. Het andere boek van HELVETIUS ‘De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation’, doet niet anders, dan de gedachten uitwerken, die reeds in het eerste boek zijn nedergelegd. Het eigenbelang wordt op den troon geplaatst. Ja, eigenbelang is het ware woord, en het is zoo ruim van beteekenis, dat het alle handelingen van den mensch gemakklijk kan omvatten. Waar het mijn belang geldt, kan ik alles doen: naar de oogen zien, buigen, kruipen; vragen, smeeken, bedelen; toestemmen, prijzen, vleijen; helpen, dienen, slaaf zijn; niet tegenspreken, veinzen, van overtuiging ver-

anderen, maar dit alles altijd, opdat het individu tegenover wien ik dit doe, eindelijk voor zoover het mij hindert, ophoude van te bestaan.

Dit brengt ons van zelf tot den tweeden, den veel meer schrikbarenden vorm van het egoïsme, den wellust. De engel des Satans is dubbel te vreezen, wanneer hij zich aan ons vertoont als een engel des lichts. Het egoïsme is dubbel gevaarlijk, waar het den vorm aanneemt van het edelste, wat op aarde gevonden wordt, van de liefde. De wellust - gelijk de liefde, strekt hij hare armen uit, en in zijne omarming schijnt het zoet en zalig als in de omhelzing der liefde, maar zijne omarming eindigt met ons te verstikken; gelijk de liefde, maakt hij ons hart teeder en vatbaar voor allerlei zachte indrukken van den meest verhevenen aard, maar hij eindigt met ons hart ongevoelig te maken, ook voor het treffendste; even als de liefde, leert hij die overgave van het gemoed, waarbij eigen bewustheid ter wille eens anderen vergeten wordt, maar hij eindigt met ons in ons zelven terug te dringen, kouder en zelfzuchtiger dan ooit. Ziet, even als de liefde geeft hij veerkracht en leven, maar eindigt met eene tot daden onvermogende wanhoop, eene wanhoop, schrikkelijker dan er ééne op aarde gevonden wordt. Ik spreek hier natuurlijk niet van de laagste vormen, waarin zich de wellust kan openbaren; want ik acht, dat zij voor een beschaafd publiek niet genoemd mogen worden, maar ik spreek van den wellust, zoo als ik van den haat heb gesproken. Ik spreek van den wellust, zoo als hij in allerlei vormen zich vertoont en uit mijn tegenwoordig oogpunt mij belangrijk is.

Wij herinneren hier onze bepaling, of omschrijving zoo men wil: wellust is het zoodanig zich bewustzijn als individu, dat men het bestaan van anderen onvoorwaardelijk aan zich onderwerpt. Bij al de overeenkomst is er nogthans een zeer opmerkelijk verschil tusschen haat en wellust.

De haat zegt: Ik duld niet, dat gij iets hebt; want alles behoort mij.

De wellust zegt: Ik vorder, dat gij veel hebt; want anders kunt gij mij niet dienen.

De haat verscheurt den tegenstander. De wellust sleept het liefst den rijkste, den edelste mede, geketend aan zijne zegekar. De haat - men vergeve ons de beeldrijkheid - de haat is de misvormende, de verwoestende cholera, de wellust is de bedriegelijke tering, die behagen schept in het verraderlijk blosje, dat zij doet spelen op de kaken - de kaken weldra van het vale blaauw des doods overtogen. Ik beschrijf hier het beginsel van den wellust, en ik geloof, dat men zich zeer zou vergissen, bijaldien men meende, dat wellust alleen in het toegeven aan grof-zinnelijke begeerlijkheden bestaat. Wanneer wij slechts op ons uitgangspunt letten, zal de ongerijmdheid dezer meening terstond in het oog vallen. Wij hebben namelijk gesteld, dat, daar zedelijkheid zelfverloochening vordert, de strijd van het individu tegen de zedelijkheid gekeerd is. Dus is het duidelijk, dat het individu zichzelf niet wil verloochenen. Het moet dus, tot elken prijs, zijn wil vervuld zien. De eerste weg daartoe was ontkenning, gelijk wij zagen, de tweede moet zijn erkenning, maar onderwerping van anderer bestaan aan het onze. Aangezien dit nu in den wellust op de meest volkomen wijze geschiedt, kozen wij dat woord en maken er een algemeenen naam van voor al de verschijnselen, die zich uit het genoemde beginsel laten verklaren.

Wij zullen ons een minder edel woord getroosten om verstaan te worden. De wellustige vernietigt anderen niet, maar gebruikt hen; voor zoo ver althans tusschen vernietigen en gebruiken een onderscheid mag worden gemaakt. Vernietigen en gebruiken, ziedaar op dit gebied de twee eenige middelen, waardoor wij ons van de werkelijkheid kunnen losscheuren, en de wereld kunnen maken wat zij niet is, namelijk onderworpen aan ons. Nu moet evenwel toegegeven worden, dat het laatste middel oneindig gepaster is. Hatende, gevoelt men zich nog afhankelijk, en tart men nog

eene overmagt; den tegenstand, de hatelijkheid voor het minst van het gehate voorwerp. Maar de wellustige gevoelt geen tegenstand, dan die hem zeer welkom is en die het genot weldra te zoeter zal maken; hij ondervindt geene overmagt, dan die hem later al de weelde der overwinning zal doen gevoelen. Doch neen, hij denkt niet eenmaal aan tegenstand of overwinning. In den wellust - en dit is de wellust van den wellust - blijft het individu individu onder den schijn van zichzelf geheel en al op te geven en over te geven. Van daar dat de wellustige zich verzoend droomt met de wereld buiten hem, waartegen hij eerst den felsten strijd had te voeren. Vandaar dat hij in de zoete begoocheling verkeert van volkomen bevredigd en, in den volsten zin des woords, aan niets meer onderworpen te wezen. Want het is het eigenaardige van den wellust, dat de wereld zich, òf in één persoon, òf in ééne zaak vereenigt, als in een middenpunt, zoodat al het andere gemakkelijk al zijne waarde verliest. Vereenigt zich niet voor den speler alles in het spel, voor den zinnelijke alles in het voorwerp zijner zinnelijke lusten. Maak des spelers huisgezin ongelukkig, ontroof hem vrouw en kinderen en wat den mensch dierbaarst pleegt te zijn, maar laat hem het gelukkige spel en hij is bevredigd. Vraag den zinnelijke de opoffering zijner schatten, zijner eer, zijner toekomst, maar laat hem het deerniswaardig voorwerp van zijnen hartstogt en hij is bevredigd.

Men ziet, dat de wellust een veel verleidelijker middel is om zich bevredigd te gevoelen met de wereld dan de haat. Met een geopend, met een teeder, met een, wat de wereld noemt, goed hart, mijnen medemensch te vertreden en al de overmagt mijner individualiteit te ontvouwen, is aangenamer dan op een droog, perkamentachtig gelaat den hatelijken trek van den haat te vertoonen.

Maar nogtans, de haat en de wellust zijn broeders. De haat is de oudste, de wellust de jongste; de oudste, anderen en zichzelven verouderend, de jongste, zich steeds verjongende.

De oudste heeft het eerste bloed op de nog onbezoedelde aarde doen vloeijen. En omdat zij broeders zijn, kunnen zij op den duur niet anders dan elkander ontmoeten. De jongste broeder, met bloemen getooid en een glimlach op de lippen, ziet zich bedrogen en zoekt kracht bij den oudsten. In eigenlijke bewoordingen: De wellustige geraakt eindelijk bevrijd van zijne begoocheling, ziet dat hij evenzeer de beleedigde, als de beleediger is, ziet een eindpaal gesteld aan zijne heerschappij en neemt zijne toevlugt tot den meest grenzenloozen haat.

Het is geen vreemd noch onverklaarbaar verschijnsel, dat de streelende hand des wellustigen de bloedige hand des moordenaars wordt. Waar wellust en haat zich vereenigen, heeft de mensch, zich als geheel onafhankelijk bewust, zijne natuurlijke verhouding aangenomen tegenover de zedelijkheid; daar heeft de mensch zichzelven van alle banden vrijgemaakt.

Zoo zijn wij weder op hetzelfde punt terug gekomen. FICHTE'S 'IK' op wijsgeerig, SCHLEGELS LUCINDE op aesthetisch, en de wellustige hater op zedelijk gebied is één en dezelfde persoon.

Gebruik wat gebruikt, vernietig wat niet gebruikt kan worden, ziedaar den stelregel van het geheel onafhankelijke individu op ieder gebied.

§ 4. *Het gebied der Godsdienst.*

Wij zullen het gebied der Godsdienst betreden en de verhouding van den mensch, als individu, tegenover de Godsdienst gadeslaan. De overweging dezer verhouding komt mij voor het belangrijkste deel van ons onderzoek uit te maken. Immers, zoo wij, bij de ontwikkeling der drie vorige punten, slechts gezien hebben, hoe de mensch de individuën, ja de geheele wereld buiten zich kan wegredeneren, hier, - zal de paralel, die wij tot dus ver trekken mogten, doorgaan, - hier

kan het individu zijne plaats niet bewaren als individu, tenzij God ontkend worde. Daar komt nog iets bij, dat het gewigt van ons onderzoek zeer vermeerdert. Indien reeds de mensch, zich afhankelijk gevoelende van de menschenwereld rondom hem, onze aandacht tot zich trok, wanneer hij van die afhankelijkheid zich poogde te ontslaan, hoeveel te hooger belangstelling moet hij ons dan niet inboezemen, wanneer hij eene magt tracht afteweren, ja, te vernietigen, waarvan hij eigenlijk geheel en al afhankelijk is. Dat de mensch werkelijk dit vermetel pogen gewaagd heeft, leert de geschiedenis. De mensch is er toe gekomen, zich van het gevoel der diepste afhankelijkheid te bevrijden. Welligt denken hier velen terstond aan het Atheïsme; doch ik voor mij beken ronduit niet aan Atheïsme te gelooven. VOLTAIRE'S regel: Indien er geen God ware, men zou er een moeten uitvinden, is diep gegriffeld in het hart van allen. En buitendien zou ook de Atheïst de taak niet vervullen, die het individu zich gesteld heeft. Wij zagen immers niet, dat het individu er toe kwam, wetenschap, kunst en zedelijkheid te ontkennen, maar slechts om de wetenschap, de kunst, de zedelijkheid aan zich onderworpen te maken, (autonomie in den grofsten zin des woords). Het individu kwam er toe in alles zelf de wet te stellen. Een Atheïst nu staat, met betrekking tot ons onderzoek, gelijk met een die zegt: daar is geene wetenschap. Het spreekt van zelf, dat wij met zulk eeu niet redetwisten. Doch neen, iets geheel anders zal het zijn, waarmede wij ook hier te doen zullen hebben; gelijk wij eene schijn-(pseudo)-wetenschap, eene schijn-kunst en eene schijnzedelijkheid hebben zien ontstaan, zullen wij ook eenen schijn-God aanschouwen, waarvoor het individu, individu blijvende, nederknielen zal.

Reeds vermoedt men, waarop wij de aandacht zullen vestigen. Wij bedoelen, namelijk, het mysticisme en als natuurlijk gevolg daarvan, het mystisch pantheïsme.

Om alle verwarring te voorkomen - daar bestaat immers

ook een mysticisme, dat wij innig liefhebben en waarderen - geven wij hier kortelijk eene bepaling van hetgeen wij onder mysticisme begrijpen, terwijl het dan wel overbodig zal zijn het pantheïsme, dat naar deze rigting genoemd wordt, nader te omschrijven.

Mysticisme is die rigting in de geschiedenis, waarbij de mensch alle godsdienst in dier voege grondt op het gevoel, dat het godsdienstig gevoel heerscht over alle vermogens van den mensch en dus aan de werkzaamheid van al die vermogens de wet stelt.

Dit mysticisme noemen wij de natuurlijke uitwerking der verhouding van het individu tegenover de Godsdienst. In de taal van het dagelijksche leven zouden wij mysticisme met den algemeenen naam van eigenwillige godsdienst bestempelen, maar het is beter ons aan den naam van het historisch verschijnsel te houden.

Toen in de middeneeuwen de christelijk-wijsgeerige rigting, eene scheiding makende tusschen gelooven en weten, door middel van een onzelfstandig geloof, natuurlijk te vergeefs, een zelfstandig weten had gezocht; toen in de meer of min rationaliserende rigting van ABAELARDUS, GILBERTUS PORRETANUS en anderen, het zelfstandig weten en het hangen aan uitwendig gezag bijna geheel onverzoend naast elkander hadden gestaan; toen alzoo het onwrikbaar vertrouwen van de eerste periode der scholastiek, dat de waarheden des geloofs ook met de rede weder zouden worden gevonden, eenigzins aan het wankelen was gebragt; toen men, in de nieuwe rigting, met het misbruik der rede maar al te goed kennis had gemaakt, en aldus (om zoo te zeggen) de naïveteit op dit punt verloren had, ontstond het mysticisme; of liever, toen trokken vele geesten zich in het mysticisme terug. En stond dit feit daar alleen in de geschiedenis, wij zouden er zeker geen gevolgen uit mogen trekken, maar dit is het geval niet. Integendeel, de gewone loop der zaken is nooit anders geweest, zoo dikwijls het mysticisme ont-

stond; eerst namelijk een autoriteits-geloovig dogmatisme, gevolgd door een rationalistisch-dogmatisme, dat eindelijk òf in scepticisme, òf in mysticisme zich oplost.

Doch wanneer wij de kunsttermen wegnemen, welke ontwikkeling hebben wij dan voor oogen? Uit welke bestanddeelen is het mysticisme, waarmede wij ons nu bezig houden, zamengesteld? Om deze vraag te beantwoorden zal ik beschrijven, hoe ik mij de vorming van een mysticus voorstel.

De mensch, en vooral de mensch der midden-eeuwen, heeft in meerdere of mindere mate godsdienstige behoeften, of liever behoefte aan God. De mensch - wij weten het door de geschiedenis - heeft ten allen tijde getoond het geloof aan een wezen noodig te hebben, boven het menschelijke verheven, alwetend, almagtig; een wezen dat de betrekkelijke hoogste volmaaktheid verwezenlijkte, die de mensch, op een bepaald standpunt van ontwikkeling gekomen, zich kan voorstellen.

Het is een adellijke trek van den mensch, dat hij, te midden zijner onheiligheid, zijner eindigheid, zijner laagheid, altijd behoefte heeft gehad, zich een wezen voor te stellen, heilig, oneindig, verheven; een wezen, waarin hij als 't ware het beeld terugvond van hetgeen hij zelf had moeten zijn. Iedere godsdienst - het vloeit uit den aard der zaak voort - is geheel en al geëvenredigd aan het standpunt van 's menschen ontwikkeling, aan zijne mindere of meerdere beschaafdheid, aan zijn aanleg, vorming, karakter, landaard, volksgeest, ja aan wat niet al op godsdienst van invloed kan zijn. De godsdienst, om kort te gaan, was bij de verschillende Heidensche volken natuurlijk, in den volsten zin des woords, en niet positief. Maar het christendom treedt op, maar de CHRISTUS predikt eene godsdienst, geheel nieuw en eigenaardig. Die godsdienst beperkt hij niet tot zich zelven, tot zijne discipelen, tot zijn volk, maar zijn uitstekendste leerling, door 's Meesters geest bezield, predikt het christendom als algemeen geldende godsdienst, d.i. verpligtend,

verbindend voor allen. Hij vraagt niet, of het weelderig Griekenland, het nieuwsgierig Athene, het rijke Corinthe, de overwinnende Romein, en de beheerschte volken van Klein-Azië geschikt zijn om het christendom te ontvangen. De scheidsmuur der volkeren is verbroken: Jood noch Griek, Barbaar noch Scyth worden in CHRISTUS erkend. Geene heilige plaatsen, geene gewijde bergen, geene geheimzinnige dalen worden langer vereerd, het gansche menschelijk geslacht kniele neder voor één God, den Vader van onzen Heer JEZUS CHRISTUS, en de gansche aarde zij een tempel, waar de geloovige schare hare aanbidding in geest en in waarheid den Oneindige toebrenge. De godsdienst van eenen mensch, van eenen leeraar uit die kleine stad van NAZARETH, wordt gepredikt als de godsdienst, die een ieder, wie hij ook zij, moet aannemen.

Het Christendom derhalve treedt op als POSITIEVE godsdienst. Het wordt een empirisch, een historisch feit, daar niets aan af of toe te doen is. Hoe men ook over het christendom moge denken, deze stelling zal wel door allen worden aangenomen. Het christendom is de godsdienst, die de Evangelieën zeggen, dat CHRISTUS gehad, zelf gepredikt en zijnen discipelen gelast heeft aan allen te verkondigen.

Staat het individu tegenover die historische godsdienst, zoo wordt zij weder eene werkelijkheid, die hem bindt en waarvan hij zich tracht te bevrijden. Hoe kan hij dat doel bereiken, of liever, wanneer mag hij geacht worden in zijn pogen geslaagd te zijn? Dan, wanneer het hem gelukt is, dat empirisch, buiten hem bestaande feit, tot eene natuurlijke en individuele godsdienst te maken, zoodat het christendom onmiddellijk zijn godsdienst wordt, met andere woorden, dan, wanneer hij, zich onttrekkende aan den invloed van omstandigheden, opvoeding en bestaande meeningen, het christendom geheel uit zich zelven ontwikkelen kan. De mensch tracht dit natuurlijk het eerst met zijn verstand te doen, dit wil zeggen, dat hij eerst het geheel der christelijke waar-

heden als een gesloten stelsel beschouwende, het door middel van zijn denken weder te voorschijn wil doen komen. Hij doet met het christendom, wat bijv. SCHELLING met de natuur gedaan heeft.

Maar na hiervan de proef te hebben genomen, kan het hem niet ontgaan, dat het verstand hierbij van te veel vooronderstellingen moet uitgaan, die eigenlijk buiten het denken als zoodanig liggen. Telkens doet zich namelijk het Christendom weêr als een historisch feit voor, dat als 't ware een gegeven, een empirische praemisse is, waaruit men noodzakelijk moet beginnen te redeneren. Het verstand bemerkt dan ook, langzamerhand tot iets geheel anders te zijn gekomen, dan het zich voorgesteld had, namelijk tot een zeer naauwkeurig ordenen en in elkander schroeven van eenige waarheden, die in den grond der zaak, als zijnde voortgesproten uit de levendige volheid der christelijke overtuiging, onder geen vasten vorm kunnen worden gebragt, zonder hare frischheid en leven te verliezen. Bij dit ineengeschroefd stelsel laat het zich al zeer spoedig gevoelen, dat het hart koud is gebleven, dat aan de godsdienstige behoeften in het allerminst niet voldaan is geworden, dat men wel een wijsgeerig stelsel maar geenszins eene godsdienst heeft verkregen. Nu wordt aan het hart de taak opgedragen, die het verstand niet heeft kunnen vervullen. En waarlijk het hart is bij uitnemendheid berekend, het opgedragen werk te volvoeren. Immers, het hart heeft twee zaken die hier noodzakelijk vereischt worden. Het hart heeft namelijk allereerst gevoel, en ook evenzeer, in de tweede plaats, eene zekere wijsbegeerte; daar is een filosofie van het hart, die aan het mysticisme uitstekende diensten zal kunnen bewijzen.

Nu is het middel gevonden, waardoor men zich van de lastige positieve werkelijkheid gemakkelijk zal kunnen ontslaan. Door het gevoel zal God onmiddellijk worden aanschouwd, en dat onmiddellijk aanschouwen van God zal de hoogste faculteit van den menschelijken geest uitmaken;

want het is die faculteit, waardoor hij zelf met het oneindige in onmiddellijke betrekking zal treden. Het gevoel heeft ook nog dit voor, dat het zich noch van zijn oorsprong noch van zijn inhoud rekenschap behoeft te geven. Het gevoel vindt zich zooals het zich vindt, en heeft slechts te ontwikkelen, wat het in zich vindt. Welaan, dat gevoel dan ten hoogsten zetel verheven, van dat gevoel de hoogste, de alleen geldige uitspraak verwacht. Zóó is men MYSTICUS.

Wij hebben de wording van het mysticisme nagegaan, letten wij nu op zijne werking, na nog vooraf opgemerkt te hebben, dat, uit den aard der zaak, mysticisme daar slechts ontstaan KAN, waar eene positieve godsdienst heerschende is. Zoo is in het Heidendom eigenlijk geen mysticisme denkbaar; maar wel bijv. in het Mahomedanisme, waar men, in de secte der COUFI, onze mystieken geheel terugvindt.

Het mysticisme zal nu door middel van het gevoel de waarheden aangaande het hoogste wezen zelfstandig voortbrengen. Maar wat hebben wij gezegd? de waarheden aangaande het hoogste wezen en het goddelijke in het algemeen? Maar dan is dat hoogste wezen, het goddelijke, toch een voorwerp, bestaande buiten den mystikus en dus ook buiten het gevoel. Ofschoon wij dus van den positieven inhoud der godsdienst bevrijd zijn, en niet bijvoorbeeld behoeven te vragen, wat CHRISTUS aangaande God en zijne eigenschappen geleerd heeft, zoo blijft ons godsdienstig gevoel toch in zeker opzigt gebonden. Het blijft namelijk in verbinding met iets objectiefs buiten zich; en dat objectieve is daarenboven eene persoonlijkheid, eene persoonlijkheid verheven boven allen, en heerschende over allen.

Het individu kan dit op den duur niet dulden. Men ziet het: waar alles op aankomt, is dit: het hoogste wezen te berooven van zijne persoonlijkheid. Dit kan echter onmogelijk geschieden zonder Gods onderscheiden zijn van de wereld weg te nemen, met andere woorden: de wereld moet

zoodanig tot een integrerend deel van het Goddelijke wezen gemaakt worden, dat de mensch als individu in dezelfde vrije verhouding tot God, als tot de wereld, kan staan.

Het mysticisme wordt Mystisch-pantheïsme.

Door het wereldal, den wereldzamenhang, den wereldgeest, of welke woorden men kiezen wil, tot God te verheffen, is God natuurlijk ontdaan van zijne persoonlijkheid en wordt metterdaad het bestaan Gods, zoo hier nog van bestaan sprake mag zijn, afhankelijk gemaakt van het godsdienstig gevoel.

Het gevoel, geplaatst tegenover de individuele verschijnselen der wereld, beschouwt die allen niet afgezonderd van elkander, maar vereenigt ze door den naauwsten band en noemt dan dien zamenhang, waartegenover het zich religieus aangedaan gevoelt, God. God wordt hier dus in waarheid door het gevoel voortgebragt.

Waarop het voor het individu eigenlijk aankwam, heeft het verkregen. Het belangrijkste is gewonnen. De persoonlijkheid Gods, de vastgestelde (empirische) werkelijkheid van het aanzijn Gods is opgeheven, en het individu heeft ook op dit gebied zijne vrijheid gehandhaafd. Men begrijpt, dat, nu het beginsel in bezit is genomen, voor de meest verschillende toepassingen ruimte is; de aard dezer toepassingen zal alleen afhangen van het individu, dat ze maakt.

Het is verwonderlijk, in de geschiedenis te aanschouwen, hoe spoedig in de middeneeuwen de overgang geweest is van mysticisme tot mystisch-pantheïsme. Op de beroemde mystieke school der VICTORQUES volgde zeer schielijk AMAURY DE BÈNE en DAVID DE DINANT, reeds in 1209 op het concilie te Parijs veroordeeld wegens hunne nieuwe leeringen. En hun pantheisme behoeft waarlijk voor dat der latere tijden niet onder te doen.

Dat wij allen grond hebben om het mysticisme de uiting, de openbaring van 's menschen geheel onafhankelijk karakter op godsdienstig gebied te noemen, zal nog duidelijker blijken, wanneer wij de aandacht zullen gevestigd hebben op

de groote overeenkomst, zoo niet volkomen gelijkheid, die bestaat tusschen het verstand der wijsgeeren en het zoogenaamd gevoel van den mystikus. - Wij merkten, als in het voorbijgaan, reeds op, dat men ook spreken mag van eene wijsbegeerte des harten, en indedaad wij wagen de stelling uit te spreken: in het mysticisme is, met betrekking tot het scholasticisme, niets veranderd dan de woorden.

Waar bestaat die woordsverandering in?

De menschelijke rede, waarmede men in het begin van het scholastieke tijdvak te werk ging, zal voortaan genoemd worden, aanschouwing. Dat wil zeggen: de uitspraken en uitkomsten, die men vroeger vernam en verkreeg door de rede, zullen voortaan gehoord en verkregen worden door de aanschouwing.

Men kan het verder naauwelijks een verschil noemen, dat het scholasticisme, althans in den aanvang, zich van zijn' geloofsgrondslag bewust bleef en slechts door het geloof tot het verstandelijk inzigt wilde geraken. Want zoo ANSELMUS dezen grondslag al vastgehouden had, ABAELARDUS en anderen spraken het onverholen uit, dat niets geloofd kon worden voor dat het eerst begrepen was. Het verstand werkte hier dus ook zonder empirische gegevens, gelijk men in de mystische school de aanschouwing onmiddellijk plag te noemen.

Overigens moet ik bekennen geen onderscheid te bemerken, wanneer ik de wijsgeerige redeneringen van ANSELMUS of bijvoorbeeld van RICHARD VAN ST. VICTOR lees.

Ik neem de vrijheid mij hier te beroepen op een gevoelen, door mij uitgebragt over de waarde, die de illusiën eener bepaalde rigting voor ons hebben, wanneer wij den aard en het karakter dier rigting willen kenschetsen. Wij zagen de speculatieve wijsbegeerte in de illusie verkeeren, dat hare uitkomsten algemeen geldige waarde hadden, en het bevestigde ons oordeel, dat de bespiegelende wijsbegeerte in den grond der zaak alle objectiviteit mist. Wij zullen thans ook eene illusie vermelden van de mystieke school,

en insgelijks trachten daaruit meerdere kracht te ontleenen voor de beschuldiging, die van onzentwege de mystieken getroffen heeft.

De illusie is deze: de mystieke school meent volkomen gebroken te hebben met de menschelijke rede, zoodat hare uitspraken zuiver en ongeschonden het gevoel of liever de onmiddellijke aanschouwing des geestes terug geven; en zij verkeert in deze begoocheling zoo zeer, dat, waar ergens de vier graden van de aanschouwing der mystici worden opgegeven, als laatste en hoogste graad dier aanschouwing vermeld wordt die, welke is boven de rede en tegen de rede.

Men gevoelt het terstond, hier wordt het mysticisme verdacht. En waarvan verdenken wij het? Van bij uitstek rationalistisch te zijn, om niet te zeggen, dat het vaak beneden de gewone rede staan blijft.

Dit blijkt metterdaad het geval te zijn; wat het mysticisme goeds en leesbaars heeft, verkreeg het door 't gebruik der rede. Wat het onoogelijks en onmogelijks heeft, verkreeg het door beneden de rede te blijven, of, anders gezegd, nagenoeg dolzinnig te worden.

Op dezen uitval tegen het mysticisme dienen wij wel terstond te laten volgen, ten einde door sommigen niet misverstaan te worden, hoezeer wij het bejammeren, dat de naam van mysticisme ook gegeven is aan eene rigting, waarvan mannen als SPENER de uitnemende vertegenwoordigers zijn; eene rigting, die in vele opzigten onze sympathie heeft, als die daarin bestaat, dat zij volstandig weigert het leven van het godsdienstig gevoel in verstandelijke bepalingen en dogmatische omschrijvingen te laten opgaan; eene rigting, die innige vroomheid des gemoeds voor het eerste, het natuurlijkste kenmerk der godsdienst houdt.

Men ziet duidelijk in, dat, nu de gave der aanschouwing aan het mysticisme verzekerd is, de vrijheid dezer rigting indedaad onbeperkt is geworden. Wat kan men al niet aanschouwen, als men het slechts voor het aanschouwen heeft!

Wat kan men al niet ontkennen, wanneer het niet-aanschouwen de eenige en de voldoende grond is om te ontkennen. Die aanschouwing blijft natuurlijk altijd de aanschouwing van het individu en of anderen iets aanschouwen verscheelt hem niets; slechts wat hij, persoonlijk, in den geest aanschouwt, erkent hij als goddelijke waarheid. Verder heeft het individu geen enkelen waarborg, dan wederom zijne eigen aanschouwing, dat het door hem aanschouwde waarlijk bestaat. Het heeft niets te vreezen van eenige objektieve werkelijkheid, die zijn aanschouwing zou kunnen omverwerpen. Wat er werkelijks is, op dit gebied, heeft zijn bestaan aan hem te danken.

In het mystisch pantheïsme is die aanschouwing volkomen mogelijk en begrijpelijk. Het individu heeft daar zelf deel aan het goddelijke wezen, dat, even goed in hem als in het gansche heelal, leeft en bestaat. Zichzelven bewust te zijn is hetzelfde als het goddelijke te gevoelen. Tusschen hem en het goddelijke bestaat geen wezenlijk onderscheid, wij zeggen niet tegenstelling. Innig vroom, diep godsdienstig staat het individu daar voor zijnen door hem zelven voortgebragten God. Geene gedachte, geen gevoelen, geene ondervinding des harten, of zij zijn godsdienstig. Want alles is met dat goddelijk waas als overtogen. Als in den morgenstond der schepping, verspreidt zich over alles eene frissche geur des levens. Die geur des levens is de adem Gods. Zacht ruischt de stemme der natuur: Eerbied! het is de stemme Gods. Oneindige weelde aan den boezem der natuur: Kniel neder, het is de gemeenschap met God. Milde volheid der onuitputtelijke natuur: Uw danklied stijge, het is de liefde, de rijkdom Gods.

Wat zoekt gij toch, o mensch, naar een God boven u en buiten u, naar eene persoonlijkheid uit haar aard begrensd, naar eene kracht die vrijwillig schept en vernietigt! Besef, gevoel, geniet die heerlijke eenheid der natuur, die ondeelbaarheid van het AL, eene eenheid, eene ondeelbaarheid,

door u zelven te voorschijn geroepen, en wees godsdienstig, wees gelukkig.

En wilt gij een' pantheïstischen Bijbel - lees SPINOSA, den vrome bij uitnemendheid, lees SCHLEIERMACHER, lees JACOB BÖHME, ziedaar de mannen Gods. En voorts zij dit uw eerste en uw hoogste gebod: Haat al wat naar positieve godsdienst zweemt met een doodelijken haat.

Ik scherts niet.

Indedaad, men schijnt nergens godsdienstiger dan in het pantheïsme. Indedaad, men is nergens minder godsdienstig dan in die rigting.

De godsdienst van het pantheïsme is volkomen goed. Wij hebben er slechts ééne aanmerking op. De verhouding is helaas! juist tegenovergesteld van wat zij wezen moet. Het godsdienstig gevoel, namelijk, van het pantheïstisch individu dient niet God, maar God dient het godsdienstig gevoel van het individu. Het is niet God, die van ons religieusiteit vordert, maar onze religieusiteit, die een voorwerp, een' God, vordert.

Er is even groot en juist hetzelfde verschil tusschen eene positieve en eene pantheïstische godsdienst, als daar is tusschen liefde en wellust.

De liefde geeft, de wellust neemt!

Het eerste gedeelte van ons onderzoek is ten einde gebragt. Om het geheugen onzer lezers te hulp te komen, brengen wij ons resultaat onder een' geregelden en eenigzins in het oog springenden vorm.

Genoemde verhouding werkt uit, op:

WETENSCHAPPELIJK gebied, de LOGISCH-SPECULATIEVE WIJSBEGEERTE,

AESTHETISCH gebied, de ROMANTIEK,

ZEDELIJK gebied, het EGOÏSME,

GODSDIENSTIG gebied, het MYSTISCH PANTHEISME.

Genoemde verhouding vertoont ons, op:

HET EERSTE gebied, de HEERSCHAPPIJ VAN HET VERSTAND,

HET TWEEDE gebied, de HEERSCHAPPIJ DER FANTAISIE,
HET DERDE gebied, de HEERSCHAPPIJ VAN DEN WIL,
HET VIERDE gebied, de HEERSCHAPPIJ VAN HET GEVOEL.

Gevoelen, denken, willen, zijn het niet de drie voornaamste vermogens van den menschelijken geest?

De willekeurige heerschappij van het geheele individu op het groote algemeene terrein van het menschelijk denken en handelen, ziedaar dus het laatst, het wettig resultaat van ons onderzoek.

Hoofdstuk II.
Veiligheidsmaatregelen.

> Wat werkt het best in den Staat? Stoutmoedigheid. Wat vervolgens? Stoutmoedigheid. Wat ten derde? Stoutmoedigheid.... Maar hoe zeer stoutmoedigheid geboren wordt uit onwetendheid en lagen inborst, zoo betoovert en neemt zij desniettemin gevangen hen, die òf zwak van verstand òf wankelend van gemoed zijn; uit de zulken bestaat echter een zeer groot gedeelte der menschheid.
> BACO.

Wij hebben een' enkelen blik geworpen op een waarlijk onafzienbaar gebied. Wij aarzelen schier verder te gaan; want de vrees overvalt ons, dat men hem voor zeer oppervlakkig zal uitkrijten, die, in zoo weinige bladzijden, zulke belangrijke zaken tracht af te handelen. Doch ik vraag verschooning; ik heb bij lange na niet getracht deze zaken af te handelen. Integendeel, de zwakheid mijner krachten mij bewust, heb ik slechts gepoogd beginselen te ontdekken van overigens vrij algemeen bekende verschijnselen; verschijnselen, waarover dikwerf genoeg, afzonderlijk en op zichzelven staande, is gehandeld, maar die evenwel, zoo ik meen, nimmer te dikwijls in hun onderlingen zamenhang kunnen worden beschouwd. Aan de wijsbegeerte wensch ik mijne krachten en studiën bevorderlijk te maken, maar, wel te verstaan, aan die wijsbegeerte alleen, die de schoone taak vervult van eene verruk-

kelijke eenheid tusschen de verschillende deelen van het gebied der kennis te vinden, en nooit handelt, dan nadat eerst van elk der verschillende deelen op zichzelve ernstig, grondig en zorgvuldig kennis is genomen.

Hebben wij het eerste gedeelte van ons onderzoek onder den titel van ‘onveiligheid’ behandeld, wij willen onder den gemeenschappelijken naam van ‘veiligheidsmaatregelen,’ eene nieuwe reeks van verschijnselen zamenvatten en beoordeelen.

Onveiligheid was onze titel. Ik geloof niet, dat er ligt iemand gevonden wordt, die mij het regt betwisten zal, aan de thans door ons behandelde rigtingen van den menschelijken geest dat karakter toe te kennen.

Of weet men niet, dat de schijn-vrijheid van FICHTE zich NAPOLEON als haar ideaal heeft voorgesteld; dat de dweepende romantiek in de armen der Roomsche hierarchie heul en heil heeft gezocht; dat van het egoïsme niets anders dan de tiranny van den sterkste te wachten is; dat eindelijk het Algodendom der eenzijdige gevoelsrigting in den grond niet anders is en met noodzakelijkheid niet anders voortbrengt, dan Godverloochening?

Is dat ideaal van FICHTE, is die troost der romantiek, is dat uitzigt van het egoïsme, is dat gevolg der mystiek liefelijk, begeerlijk?

Of vordert welligt iemand, dat wij hem uitvoerig aantoonen, hoe gevaarlijk het is zich op een hellenden weg te begeven, die regtstreeks, die noodzakelijk naar een' geopenden en gapenden afgrond leidt? Wij gelooven het niet; maar buitendien leert ons de geschiedenis, die trouwe raadgeefster, dat zeer velen, verreweg de meesten, dergelijk betoog volkomen onnoodig en overbodig hebben geacht, dat zeer velen het gevaar uitnemend goed hebben ingezien, naar veiligheidsmaatregelen hebben gezocht en metterdaad veiligheidsmaatregelen hebben in het werk gesteld. Naar veiligheidsmaatregelen uitziende, meende men die al spoedig te hebben gevonden. De

redenering, die men daartoe bij zichzelven maakte, was uiterst eenvoudig. Zij was volkomen dezelfde als die men pleegt te houden over een kind, dat nog niet loopen kan. Men zegt dan: het kind loopt nog niet goed, het moet leeren loopen, dus zullen wij het een' leiband geven, waaraan het voortaan loopen zal. Zoo insgelijks: de menschheid struikelt gedurig, zij moet leeren loopen, dus geven wij haar een' leiband. Hoewel men niet altijd slaagde in het vinden van een' leiband, en die leiband niet zelden brak, heeft men toch over het algemeen in vrij hechte leibanden zich kunnen verheugen, en de menschheid heeft over het algemeen daaraan gewillig geloopen. Wij nemen onze vergelijking echter gedeeltelijk terug. Het doel van den leiband toch, aan het kind gegeven, is om eindelijk onnoodig te worden. De veiligheidsmaatregelen daarentegen, die men in het werk heeft gesteld, zijn bestemd den mensch in eeuwigdurende slavernij te houden.

Doch verlaten wij onze beeldspraak en drukken wij onze stelling aldus uit: uitwendig gezag heeft men gesteld als veiligheidsmaatregel tegen de werking van 's menschen gevoel van volkomen onafhankelijkheid. Om deze stelling naar behooren toe te lichten en te bewijzen, zal het eenvoudigste en duidelijkste zijn, denzelfden gang te volgen, dien wij tot nu toe genomen hebben. Wij zullen dus het vaststellen van uitwendig gezag nagaan op het gebied der wetenschap, der kunst, der zedelijkheid en der godsdienst.

Nog twee opmerkingen vooraf. Vooreerst moeten wij zeggen, hoe opmerkelijk het ons toeschijnt, dat juist door den aard en de gevolgen van de willekeur de veiligheidsmaatregelen aan de hand zijn gegeven. De aard toch was losbandigheid, het gevolg meestal een knellende band. Uitwendig gezag verbetert het eerste, verzacht dikwijls het tweede.

Vervolgens wenschen wij, hier vooral, uitdrukkelijk te verzekeren, dat het niet in onze bedoeling ligt iemand te kwetsen. Wie eene overtuiging heeft, behoude haar tot dat

hij eene betere vindt, en late ons overigens de vrijheid om feiten in het licht te stellen.

§ 1. *Het gebied der wetenschap.*

Wij zullen trachten na te gaan, in welke vormen zich het uitwendig gezag vertoond heeft, tegenover de verschillende deelen der wetenschap. Wij moeten hier natuurlijk geenszins verwachten, dat het uitwendig gezag zich bij uitsluiting gekeerd heeft tegen de valsche vrijheid of, zoo men wil, tegen de misbruiken der individuele vrijheid. Integendeel, wij moeten ons het uitwendig gezag voorstellen als regtstreeks het omgekeerde uitwerkende van hetgeen wij onder den invloed van 's menschen individueel karakter tot stand zagen komen.

Ontkende het individu anderer bestaan, het uitwendig gezag daarentegen ontkent het individu, en met het individu zijn bestaan, zijne regten, en allermeest natuurlijk zijn, overmoed. Ziedaar, zoo ik meen, met weinige woorden het eigenlijke karakter van het uitwendig gezag geschilderd, hetgeen wij in eene korte stelling welligt aldus kunnen zamen vatten: Het uitwendig gezag kent praktisch slechts de massa's.

De heelmeester, die, om den lijder aan kiespijn van zijn lastige kwaal te bevrijden, hem van zijn hoofd berooft, is volkomen gelijk aan de kracht die wij noemen: uitwendig gezag.

Die kracht is, uit den aard der zaak, eerst in volle werking gekomen na het optreden van het Christendom, door den vurigen Apostel des geloofs, krachtig en vrij van alle vreemde bestanddeelen, gepredikt; het Christendom, even jeugdig en frisch als bij zijne eerste wording in het Protestantisme herboren, heeft de menschheid het eerst tot vrijheid opgeroepen. Op dien vrijheidskreet gaf de indrukwek-

kende stem van het uitwendig gezag, in den loop der eeuwen, getrouw haar antwoord. Die stem is tot op heden nog niet verdoofd.

Een godsdienstig verschijnsel alzoo heeft de eerste denkbeelden der vrijheid bij de menschheid doen ontstaan. Met de verschijning van het Christendom heeft niet allereerst eene staatkundige, niet allereerst eene wetenschappelijke, maar allereerst eene godsdienstige omkeering van zaken plaats gegrepen. Het Christendom, waar het optrad, verdreef de ruwe onbeschaafdheid der volken en onder zijn gunstigen invloed bloeiden wetenschap en kunst. Wie het beginsel der vrijheid wilde aanvallen, moest het godsdienstig beginsel, waarvan het eerste slechts een natuurlijk gevolg was, wijzigen, veranderen, zoo niet vernietigen. Dat beginsel, eenmaal gewijzigd, veranderd, welligt vernietigd, werd nu natuurlijk het beginsel des uitwendigen gezags. Hieruit laat zich verklaren, dat het uitwendig gezag in den na-Christelijken tijd meestal eene godsdienstige kleur vertoont, zoowel op Roomsch als op Protestantsch grondgebied.

Voor wij tot de beschouwing van de voornaamste deelen der menschelijke wetenschap overgaan, willen wij nog eenige oogenblikken stilstaan bij hetgeen als uitwendig gezag, op de wetenschap in het algemeen, gewerkt heeft. Het is tweeledig: ten eerste de traditie, ten tweede het nominalisme. Wij zullen straks dit laatste woord ophelderen.

De verbasterde vorm der geschiedenis, als beste leermeesteres, heet traditie.

Traditie noemen wij, met andere woorden, het geheel der lessen van de geschiedenis, aangehoord met volkomen stilstand van alle zelfstandige werkzaamheid der menschelijke rede. Ik gevoel, dat mijne bepaling te veel in het afgetrokkene blijft en zal daarom trachten haar met het bijbrengen van een voorbeeld te verduidelijken. Wanneer men bij een volk eene heerschende gewoonte bespeurt, getrouw bewaard, en men, een of meerdere personen uit dat volk

naar de reden, de oorzaak dier gewoonte ondervragende, eenvoudig ten antwoord bekomt: ‘Wel, ik weet u noch reden, noch oorzaak dier gewoonte optegeven; wij behouden haar alleen, omdat zij ons van de vaderen is overgeleverd’, zoo herkent men terstond de uitwerking van de magt der traditie. Het voorschrift der geschiedenis is dan slaafs overgenomen. Dat slaafsch overnemen is natuurlijk niet anders, dan gehoorzamen aan uitwendig gezag; dat uitwendig gezag is de traditie. De magt der traditie is groot; want de onderwerping aan haar is aanlokkelijk. Zonder eenige inspanning, zonder eenig zelfstandig onderzoek, zonder schiften en scheiden van verkeerde of onnutte bestanddeelen, ontvangt de mensch op bij uitstek gemakkelijke wijze, uit de handen der traditie, eene gewoonte, eene wet, eene wetenschap, eene godsdienst, en dat alles op eenmaal, dat alles voor niets. Waar de traditie regeert, wordt aan het individu niet in het allerminst de vergunning verleend, de dingen naar haar regt van bestaan te ondervragen. Men ziet, hoe kostelijk hier de overmoed wordt beteugeld van het individu, dat zich aanmatigde, op eigen gezag het diploma van bestaansregt aan de verschillende voorwerpen in het heelal uit te reiken. Want de traditie geeft de dingen zoo als zij zijn, en wanneer zij zich verledigt een antwoord te geven op de vraag naar het regt van bestaan dier dingen, zoo wijst zij alleen op het tweeledig en alles afdoende feit, van hun tegenwoordig aanzijn, en van hun altijd bestaan hebben. De geheimzinnige oudheid der dingen staat gedurig als handhaafster dáár om elken overmoedigen aanval terstond af te weren. De Roomsche kerk heeft de traditie als het ware gewettigd. In die kerk bereikt de magt der traditie haar hoogsten bloei, oefent haar grootsten invloed uit. Eigenlijk vereenigen zich daar in de traditie alle krachten van het uitwendig gezag. Het denkbeeld van autoriteit is daar in de traditie, als bij uitsluiting, verwezenlijkt. Men zou echter, naar ons inzien, zeer dwalen, wanneer men de

onderwerping aan de traditie alleen bij de Roomsche kerk zocht. Wel verre van dien wordt zij bij zeer velen, ook buiten dat kerkgenootschap, gevonden, ofschoon wij moeten toegeven, dat men, waar dit het geval is, veelal van ultramontaansche rigting spreekt.

Die traditie werkt in de politiek bij de zoogenaamd conservatieve partij. In schier elken staat is noodwendig zulk eene partij aanwezig. Het is, gelijk reeds bij voorraad uit ons boven gekozen voorbeeld zou kunnen worden opgemaakt, het is de partij, die zich vasthoudt en naauw aansluit aan de geschiedenis, zonder dat het door de geschiedenis overgeleverde aan den toets der menschelijke rede onderworpen wordt. Het is thans ons doel niet de werking der traditie op elk bijzonder gedeelte der wetenschap na te gaan; wij zullen liever nog de aandacht wijden aan een' tweeden vorm van het uitwendig gezag, waartoe wij door de ontwikkeling van den eerste als van zelve worden geleid. Deze tweede vorm is aan den eerste ten naauwste verwant; ja, ik zou bijna zeggen: hij is niet anders dan de eerste, maar in een wetenschappelijke gehalte. Wij bedoelen het NOMINALISME.

NOMINALISME is een historische naam; daarom hebben wij dat vreemde woord behouden. Het Nominalisme is eene rigting geweest in de middeneeuwen, die, welke verschillende vormen zij ook in haar verloop aangenomen hebben, nogthans dit ééne volstandig vastgehouden heeft, dat aan de begrippen, door de menschelijke rede gevormd, geen zelfstandig bestaan noch waarde hoegenaamd moet worden toegekend. Het nominalisme is waarschijnlijk ontstaan en allezins verklaarbaar uit eene reactie tegen het realisme, of de rigting, die, met geheele veronachtzaming van alle waarneming der werkelijkheid, bij uitsluiting voortredeneert uit de algemeene begrippen der rede; het nominalisme is, voor ons tegenwoordig doel, bijzonder belangrijk, zooals het vertegenwoordigd is geworden door WILLEM VAN OKKAM.

WILLEM VAN OKKAM was streng nominalist. Hij ontkende

ten eenenmale de mogelijkheid, om tot zekerheid te geraken. En wat was het gevolg, uit deze ontkenning getrokken? Het gevolg was een vast besluit, zich volkomen te onderwerpen aan het gezag der Kerk.

Dit feit is hoogst belangrijk, omdat het den aard van het nominalisme volmaakt kenschetst. Want, wat beteekent dat ontzeggen van alle waarde aan de begrippen der rede? Beteekent het een betwijfelen van het vermogen der rede om zonder waarneming zekere kennis te verkrijgen? Niet enkel dit; want dit betwijfelen is aan meer rigtingen gemeen, die toch den naam van nominalisme niet verdienen te dragen. Neen, het beteekent dit: de nominalist kent, ziet niets, dan enkele op zich zelve staande verschijnselen, waartusschen hij geen verband, geen' zamenhang, geene eenheid erkent, om de eenvoudige reden, dat hij haar niet ziet Dat hij geene eenheid ziet, en dat niemand haar ziet, valt niet te loochenen. De menschelijke rede alleen is in staat verband en zamenhang in het enkele, het op zich zelf staande, te ontdekken. Neemt men dus de mogelijkheid van dien zamenhang weg, dan heft men weder de zelfstandige werkzaamheid der menschelijke rede op. Wie die zelfstandige werkzaamheid opheft, moet noodzakelijk komen tot het aannemen van gezag. Want bij onzekerheid en twijfel kan de mensch op den duur niet leven: Hij verlangt zekerheid. Zijne rede geeft hem de zekerheid niet, de grove waarneming (het grove empirisme) evenmin. De zekerheid moet dus van buiten komen.

De nominalist ziet slechts enkele verschijnselen, die geheel op zich zelve staan. Die verschijnselen geven hem verschillende indrukken. Die indrukken kan hij niet zelfstandig bewerken; hij moet ze laten zoo als ze zijn; hij heeft niets gedaan om ze te verkrijgen, hij kan niets doen om ze te wijzigen, om ze met elkander in onderlinge betrekking te stellen. De mensch is hier geheel lijdelijk, geheel onder een uitwendig gezag. Niets natuurlijker, dan dat voor den nominalist de eenheid, die hij zelf niet in staat was voort

te brengen, te midden van die ontelbare menigte van individuele verschijnselen, hem zeer aanlokt, zooals zij gevonden is en gepredikt wordt door een uitgebreid en aloud kerkgenootschap, dat op zich zelf weêr een groot ondeelbaar verschijnsel is, waarvan de nominalist zich geene rekenschap behoeft te geven. Wij zullen den geest van het nominalisme later nog op een ander gedeelte van het gebied der wetenschap zeer eigenaardig zien heerschen, en kunnen ons daarom ontslagen rekenen, van hier reeds langer daarover uit te weiden. Wij kunnen nu dus tot bijzondere punten overgaan.

Beginnen wij met een' blik te werpen op de studie der natuur. Ook hier zullen wij de traditie en het meest openbare gezag ontmoeten. De traditie heeft zich met de openbare autoriteit, d.i. met de Roomsche kerk ook hier, gelijk meestal, vereenigd. De traditie heeft, gelijk men weet, op het gebied der natuurstudie, sterk en lang geheerscht. Zij heeft eigenlijk geheerscht tot op het ontstaan van de wetenschappelijke rigting der nieuwere tijden, die alreeds zoovele uitstekende, zoovele belangrijke vruchten heeft gedragen. Erfelijke theoriën, in den beginne meestal geheel willekeurig, of om bijoorzaken ontstaan, langzamerhand uitgebreid en slechts in toevallige bijzonderheden somtijds gewijzigd, beheerschen de ijverigste onderzoekingen der geleerdste mannen; en die erfelijke theoriën vinden, waar het noodig is, een' steun in de Roomsche kerk. Zij handhaaft die stellingen, verheft ze tot onbetwijfelbare waarheden, en dat alles om de eenvoudige reden, dat zij altijd zóó hebben bestaan, dat zij altijd zóó zijn gepredikt. Wij herinneren hier met eenige aandoening den beroemden naam van GALILEI. Men weet, hoe hij, die bijna de martelaar voor de wetenschappelijke vrijheid had kunnen worden, te vergeefs getracht heeft de grenzen der natuurstudie uit te breiden. Men weet, hoe hij zijne aansluiting aan COPERNICUS boeten moest met zich den haat op den hals te halen der geestelijkheid. Men weet eindelijk, hoe hij voor eene vergadering van kardinalen

zijn nieuw systeem moest herroepen en door zijn tegen GRASSI gekeerde ‘Saggiattore’, die welsprekende zelfverdediging, zich bij de Jesuiten slechts meer en meer gehaat heeft gemaakt. Men herinnert zich, dat aan BACO geen beter lot te beurt is gevallen. Dagen achtereen in zijne natuuronderzoekingen bespied, of men ook welligt tot ontdekking konde komen van den boozen geest, waarmede hij in betrekking moest staan, heeft hij, de wonderbare profeet, naar het schijnt, van de stoomwonderen onzer eeuw, negen jaren lang in een' kerker moeten zuchten en zijn' moeitevollen arbeid onmeedoogend zien vernietigen. En wie denkt, waar sprake is van onderdrukking der wetenschap door de R.C. kerk, niet aan TELESIO, niet aan CAMPANELLA, vooral aan GORDANO BRUNO, den door SCHELLING en zelfs door HEGEL gevierden wijsgeer, de rookwalmen van wiens brandstapel den dageraad der zeventiende eeuw zoo droevig hebben verduisterd. De predikers en handhavers van het uitwendig gezag begrepen zeer goed, dat de studie der natuur bij uitnemendheid geschikt is om den menschelijken geest tot een betamelijk gevoel van onafhankelijkheid op te voeden. Zoolang de mensch met de natuur, hare krachten en wetten, nog niet innig bekend is, leeft hij gedurig in eene wereld, vol geheimen en geheimzinnigheden. Wij hebben het boven ontwikkeld.

De indruk van die geheimzinnigheid der natuur is het duidelijkst wedergegeven in het Grieksche bijgeloof, dat in ieder natuurverschijnsel de openbaring, de werking van eene godheid zag. Was een natuurverschijnsel den mensch schadelijk, zoo achtte men, dat eene bepaalde godheid vertoornd was, die wanneer zij verzoend was, aan dat natuurverschijnsel de schadelijke werking terstond ontnam. De mensch echter, langzamerhand opklimmende tot de volledige kennis der natuur, begeert meer en meer, overal, de heerschappij van onveranderlijke wetten te erkennen; naarmate hij ze erkent, valt ook zijn geloof aan het geheimzinnige der natuur weg.

Slechts een overblijvend bijgeloof kan in eene of andere nadeelige werking der natuur het bewijs zien van den toorn der godheid. Gezond verstand of liever grondige kennis doet die werking erkennen als een noodzakelijk gevolg eener oorzaak, die op haar beurt van vroegere oorzaken weder het even noodzakelijk uitvloeisel is geweest. Valt die vrees, dat gevoel van iets geheimzinnigs weg, dan wordt de mensch zich, in zekere mate, zijne onafhankelijkheid, zijne vrijheid bewust; hij weet het, die natuur werkt met noodzakelijkheid, met onwederstaanbare kracht, maar op die noodzakelijkheid kan hij invloed uitoefenen, die kracht kan hij, zoo al niet geheel en al beteugelen, nogthans breidelen.

Het is dus geen wonder, dat men, door vrees gedreven voor die waarschijnlijke heerschappij van den mensch over de natuur, ook buiten de grenzen der Roomsche kerk naar middelen heeft omgezien om, tegenover vrije natuuronderzoekingen, een' onbedriegelijken waarborg te hebben, waardoor men zeker was, dat die onderzoekingen niet tot resultaten zouden leiden, al te zeer in tegenspraak met de gewone overtuiging der menschen, eene overtuiging die veelal rust op godsdienstige gronden. Wat de Catholiek door het gezag der kerk verkreeg, beproefde sedert de Protestant met zijnen Bijbel. De Bijbel werd gemaakt tot het opperste gezag IN ALLES; de uitspraken, ja zelfs de door den Bijbel slechts opgenomen, doch reeds bij het Joodsche volk bestaande meeningen moesten beslissen over ALLES. En die beslissing zou geene tegenspraak dulden hoegenaamd. Die schoone plannen zijn volvoerd geworden. Ook in het protestantisme heeft de godsdienst geheerscht over de natuur, en tot op den huldigen dag zijn velen van die heerschappij alles behalve afkeerig. Niet alleen heeft onze vrome à BRAKEL, op grond der Heilige Schrift, het draaijen van de aarde om de zon ten stelligste ontkend, maar ook in onze dagen wordt of de vrijheid van het onderzoek der natuur geloochend; en worden hare uitkomsten, wanneer zij met den Bijbel in

strijd zijn, reeds van te voren (a priori) verworpen, òf, waar men dit nalaat, worden de strijdige uitspraken van Bijbel en natuur zoo goed mogelijk met elkander in overeenstemming gebragt.

Hetgeen vroeger het scholasticisme gedaan heeft met de destijds heerschende wijsbegeerte, doet het scholasticisme onzer dagen met de studie der natuur. De wetenschap werd in de midden-eeuwen vertegenwoordigd door de wijsbegeerte; de wijsbegeerte moest dus allereerst aan de theologie onderworpen worden; de poging om die onderwerping tot stand te brengen noemen wij scholasticisme. De wijsbegeerte heeft zich sedert aan die onderwerping onttrokken, zij is vrij, zij is zelfstandig geworden en weinigen metterdaad denken er in onze dagen meer aan, op vroegere, scholastieke wijze, de wijsbegeerte te beheerschen. Maar de wetenschap heeft eene andere vertegenwoordigster gekregen. Haar naam is: de kennis der natuur. Terwijl men in latere tijden op geestelijk-wetenschappelijk grondgebied alles twijfelachtig heeft gemaakt, terwijl men eene menigte oude en verouderde meeningen over boord heeft geworpen zonder veel belangrijks in de plaats te bekomen, heeft de natuurstudie haar voormalig standpunt met goed gevolg verlaten en in de laatste tijden inderdaad reuzenschreden gedaan. Wie aan zekerheid behoefte heeft, wie althans een veiligen weg om tot zekere kennis te geraken wil leeren kennen, wendt onwillekeurig den blik naar de beoefening der natuur in haar geheelen omvang. Men kan het zich dus zeer gemakkelijk begrijpen, dat er velen zijn, die er groot belang bij hebben, de natuurstudie aan banden te leggen.

Wij wenschen thans op een ander gedeelte der wetenschap onze aandacht te vestigen, en wel op dat van het staatsregt. Wij kunnen ook hier de voornaamste rigtingen opnoemen, die de juridische, of bepaaldelijk de staatkundige wetenschap, aan uitwendig gezag onderworpen willen maken. Wij zullen ook hier met traditie en met nominalisme te doen hebben, als

welke, gelijk wij boven hebben opgemerkt, de twee voornaamste vormen van het uitwendig gezag ons vertegenwoordigen.

Tegenover de wijsgeerige rigting op dit gebied, die wij in het eerste gedeelte van ons opstel beschreven hebben en die men in den dagelijkschen omgang de vrijzinnige, de liberale pleegt te noemen, wordt onze aandacht van zelve getrokken door twee andere rigtingen, die vooral in onze dagen tegenover de liberalen van gewigtige beteekenis zijn geworden. Beiden zijn in meerdere of mindere mate rigtingen van uitwendig gezag.

Wij spraken reeds met een enkel woord over de conservatieve rigting, die wij, zoo ik meen, verwant mogen noemen aan de historische school door HUGO, SAVIGNY en anderen, gelijk van genoegzame bekendheid is. Deze school toch, als zoodanig ongenegen tot eenige wijsbegeerte des regts, beschouwt de geschiedenis van het regt, gelijk STAHL het uitdrukt, als een integrerend deel der regtswetenschap, in dier voege dat de zin eener tegenwoordige regtsinrigting afhangt van de beteekenis, die zij, in de geschiedenis, bij haar ontstaan had. Van daar dat de beschuldiging van, voor het tegenwoordige, tot handelen niet in staat te zijn haar niet ontgaat. Zij offert het tegenwoordige op aan de geschiedenis, daar zij het tegenwoordige altijd beschouwd wil hebben als eene volkomen consequente voortzetting - wij zeggen niet ontwikkeling - van hetgeen eens in de geschiedenis ontstond. Daar zij dus het tegenwoordige, hoewel dan ook in het verledene geworteld, niet als een zelfstandig iets beschouwt, wedervaart door haar het tegenwoordige geen regt. Deze school mist dan ook de kracht tot eigenlijk, gezegde doortastende hervormingen. De geschiedenis is haar meer een hechte band, die van handelen terughoudt, dan een bodem wiens vastheid juist tot handelen in staat stelt. Zij staat dan ook niet zelfstandig tegenover den regtstoestand, dien zij, als uit het volksbewustzijn gesproten, aantreft. integendeel, die regtstoestand beheerscht haar

schier geheel en al, en de wetgeving is slechts het orgaan van dat bewustzijn aangaande het regt.

Als in het voorbijgaan vestigen wij, met een woord, de aandacht op SAVIGNY'S geschiedenis van het Romeinsche regt gedurende de midden-eeuwen, gelijk zij door GUIZOT beoordeeld wordt. Die beoordeeling doet ons een blik werpen op de kracht en de zwakheid der historische school. De hoofdgedachte is, dat het Romeinsche regt niet met het Romeinsche rijk verdwenen is om eerst in de twaalfde eeuw, door een manuscript te AMALFI gevonden, te herleven, maar dat het voordurend geleefd heeft, de geheele middeneeuwen door. Aan de ontwikkeling en het bewijs dier hoofdgedachte zwaait GUIZOT den hoogsten lof toe. Op de groote geschiedkundige kennis van SAVIGNY dingt deze geleerde niets af. Zijne optelling van feiten - zoo schrijft GUIZOT - is geleerd en gestreng, hij rangschikt en weegt hen af met gelijke wetenschap en gave des oordeels. Wat dus het anatomisch gedeelte des werks betreft, dit laat niets te wenschen over. Maar hetzelfde gunstige oordeel kan over dit boek niet geveld worden, wanneer men het beschouwt als eene wijsgeerige geschiedenis, als eene studie van de algemeene en zich steeds ontwikkelende organisatie der feiten. Het schijnt zelfs, dat SAVIGNY zich die taak niet eenmaal heeft voorgesteld. De bijzondere geschiedenis, waarmede hij zich bezig hield, heeft hij met de algemeene geschiedenis der beschaving en der menschheid in hoegenaamd geen betrekking gebragt. Niet alleen dit, maar zelfs, wat het inwendige gedeelte van zijn betoog betreft, heeft hij zich weinig om den systematischen zamenhang der feiten bekommerd; hij heeft ze beschouwd als oorzaken en gevolgen, niet in hunne genealogische betrekking. Zij verschijnen ons in SAVIGNY'S arbeid als op zichzelve staande, geen anderen onderlingen band hebbende dan dien der datums van hun ontstaan, een band, die in waarheid geen band is en die aan de feiten noch waarde, noch beteekenis geeft. Het ernstige gevolg daarvan is een valsch

gekleurde voorstelling der geschiedenis, schoon tegen de geschiedkundige waarheid van iedere bijzonderheid dier voorstelling niets is in te brengen.

Hoewel in minderen graad, is de aangewezen fout ook zigtbaar in de geschiedenis zelve, die hij geeft van het Romeinsche regt, van de 5de tot de 12de eeuw. Deze geschiedenis is ook weder naauwkeurig en volledig, in zooverre zij eene bloote verzameling van feiten behelst. Maar S. doet ons niet tegenwoordig zijn bij de verschillende en elkander opvolgende vormveranderingen dier feiten. Men ziet het Romeinsche regt NIET van gedaante verwisselen, naarmate de nieuwe maatschappij zich ontwikkelt. Hierdoor mist het geheele boek inwendige organisatie en levendigheid van voorstelling.

Tot zoover GUIZOT. Deze beoordeeling hebben wij karakteristiek geacht voor de kennismaking met de historische school. Het is toch juist voor die gedaante-verwisselingen, voor die onophoudelijke vormveranderingen, dat zij maar al te dikwijls een geopend oog mist. En wanneer wij dit bespeuren bij gelegenheid van welligt den meest verdienstelijksten arbeid, die uit deze school is voortgekomen, mogen wij wel uit de gegronde aanmerkingen, die op dezen arbeid kunnen gemaakt worden, tot het karakter der geheele rigting besluiten. Wij vinden dus ook hierdoor ons oordeel bevestigd, dat zij geene wijsbegeerte heeft, d.i. niet boven maar onder de naauwkeurig door haar waargenomen feiten, staat. Dientengevolge heeft zij, gelijk STAHL het uitdrukt, wel een politiek karakter, maar geen politiek systeem. Hierin ligt hare veroordeeling. Doch wij laten deze wetenschappelijke rigting thans aan hare plaats en beschouwen liever de zoogenaamde conservatieve rigting.

Deze is uit een wijsgeerig oogpunt niet anders, dan een acht geven op bepaalde feiten in de geschiedenis, zonder op hun zamenhang, hun onderling verband in het allerminst acht te geven. Men kent dan op zijn allermeest slechts een

zamenstel van feiten met een daaropvolgend zamenstel van andere feiten. Gelijk men den nacht altijd op den dag heeft zien volgen, maar nimmer tusschen beiden een verband van oorzaak en gevolg heeft aangenomen, alzoo staan ook bepaalde feiten in eene vaste volgorde tot andere feiten, zonder dat men evenwel van die volgorde zich eenige rekenschap kan geven.

Wij zullen nog duidelijker te kennen geven, wat wij bedoelen.

De conservatieve staatkundige durft nimmer iets nieuws invoeren, verstout zich zelden van den ouden sleur af te wijken, omdat hij niet is toegerust met eene naauwkeurige kennis van den tijd, waarin hij leeft, niet wijsgeerig weet te bepalen en te voorspellen, welk gevolg het een of ander beginsel, de eene of de andere daad met zich mede zal slepen. Hoort men hem bij voorbeeld een voorstel van wetsverandering bespreken, hij zal zich liefst op eenige historische voorbeelden beroepen en aantoonen, dat ditzelfde voorstel daar, in dat land, in dien tijd, zulk een heilloos gevolg met zich mede heeft gesleept, en hij zal waarlijk zijn betoog als buitengemeen wetenschappelijk, grondig en afdoende beschouwen. Wat wilt gij ook meer, wêerbarstige mannen der oppositie? Wanneer ik u bewezen heb, dat reeds eenmaal met uw voorstel de proef werd genomen, maar dat die proefneming deerlijk is mislukt, behoort gij dan niet ten eeneumale overtuigd te zijn en van uw voornemen af te zien?

Zoo heeft de staatkundige, uit de dusgenaamde historische school, eigen zelfstandigheid aan banden gelegd en heeft hij, in den grond der zaak, voor zijne geheele bewering geen anderen steun dan in het, volgens hem, onwedersprekelijk gezag van een of meer bepaalde feiten.

Men bemerkt, dat de conservatieve staatkundige zich in het allerminst niet bekommerd heeft om de vraag, of ook welligt de bedoelde proefneming in andere tijden, en in een ander land, onder omstandigheden heeft plaats gehad, geheel

verschillende van die, waaronder dezelfde proefneming thans geschieden zou. De proefneming, het feit van mislukking, dat op zich zelf staande feit, afgezonderd van andere feiten, waarmede het waarschijnlijk in een zeer naauw verband stond, maakt den grond uit van zijne geheele redenering. Een groot aantal van dergelijke redeneringen vormt het geheele conservatieve systeem. Zoo ook is hij, langs denzelfden weg, met een wreveligen haat vervuld geworden tegen alle omwenteling en revolutionaire verandering. Heeft hij het niet in de geschiedenis gezien, dat omwentelingen meestal de noodlottigste gevolgen na zich hebben gesleept! Die les der geschiedenis heeft hij zorgvuldig onthouden, van haar maakt hij overal een ijverig gebruik. Het komt hem weder niet in de gedachte na te gaan, welke omstandigheden, welke gebeurtenissen aan eene omwenteling, die nadeelig heeft gewerkt, vooraf zijn gegaan; hij vraagt niet, of de aard, het karakter, de toestand van het volk, deze of gene omwenteling mogelijk maakten. De omwenteling in het algemeen meestal verderfelijke gevolgen na zich slepende, ziedaar het enkele, het op zich zelf staande feit, op welks gezag de omwenteling onbepaald veroordeeld wordt.

Met deze historische school moet niet verward worden de leer, waarbij het staatsregt op goddelijk gezag wordt gegrond. De verhouding van deze leer tot die der historische school laat zich welligt het best begrijpen, wanneer men opmerkt, dat de grondbeginselen der eerste eene minder wetenschappelijke en eene meer godsdienstige kleur hebben dan de grondbeginselen der laatste.

Volgens deze leer wordt de revolutie beschouwd, niet als de gemeenschappelijke naam voor de verschillende omwentelingen, die van tijd tot tijd in de geschiedenis hebben plaats gegrepen, maar als de in aard en wezen altijd volkomen onveranderde openbaring van den geest des menschen, die, zich onafhankelijk gevoelende van God en zijn bestuur, als regeerder optreedt der wereld. De mensch, die zich in de

plaats stelt van God, praktische Godverloochening, prediking van de souvereiniteit der rede, ziedaar zoovele overbekende zonden door deze leer aan de Revolutie ten laste gelegd, die met nog vele dergelijke zouden kunnen worden vermeerderd.

De Revolutie is dus, in genoemd systeem, de uiting van het beginsel, dat wij in het eerste gedeelte van ons opstel hebben ten toon gesteld. De mensch, zich ontscheurende aan de werkelijkheid, geen gezag, geen regel erkennende, buiten zijn eigen denken of gevoelen, ziedaar de revolutionair.

In de werkelijkheid, waaraan zich de revolutionair ontrekt, in het gezag en den regel door hem ontkend, ziet deze leer de openbaring van het bestuur en den wil van God. Tegen de werkelijkheid, tegen het gezag zich verzettende, keert dus de revolutionair zich eigenlijk tegen God. Het verzet verkrijgt dus een buitengemeen ernstig karakter. Dat karakter wordt daarom vooral ernstig, omdat het zedelijk wordt. De revolutie, of liever de uiting van den mensch als individu op het gebied van handelen en denken, wordt dus hier niet beschouwd als eene verkeerde wetenschappelijke rigting, die door eene betere moet worden vervangen, maar als eene onzedelijke daad, als eene zonde, als een gevolg van den onchristelijken geest, van den geest des kwaads, die, sints het menschdom van God is afgevallen, zijn' noodlottigen invloed in de wereld al te gelukkig uitoefent. Dientengevolge wordt de revolutie beschouwd als wereldoud. Het begin der wereldgeschiedenis is het begin van de heerschappij der zonde, maar sedert dat begin hebben de kinderen Gods niet opgehouden zich tegen die heerschappij te verklaren. Derhalve: zonde is verzet tegen den wil van God, de revolutie is insgelijks ongehoorzaamheid aan dien wil, dus de revolutie is zonde. Die redenering is duidelijk, die gevolgtrekking is wettig, wanneer het beginsel is toegegeven en geeft natuurlijk het middel aan de hand om de revolutie te bestrijden. De veiligheidsmaatregel is ook hier gemakkelijk gevonden. De revolutie is de wil van God, door den mensch verzaakt;

de leer, waarvan wij spreken, het gehoorzamen aan den goddelijken wil. In de revolutie regeert de mensch. Voor haar bestrijders regeert God. Wat behaagt den mensch? vraagt de revolutie. Wat behaagt aan God? onderzoekt de leer van het goddelijk gezag. Doch genoeg: de tegenstelling is, gelijk wij hopen, duidelijk genoeg opgegeven.

Wij hebben evenwel nog niet alles gezegd. Bij de staatsregterlijke stelling: daar moet gehoorzaamd worden aan den wil van God, komt nog een theologische. Deze: de wil van God is het allerduidelijkst uitgesproken, het ondubbelzinnigst nedergelegd en moet dus het allereerst gezocht worden in den Bijbel, die geacht wordt te zijn: het Woord Gods.

Onderwerping aan den wil van God wordt nu van gelijke beteekenis als onderwerping aan den Bijbel, even als omgekeerd de revolutie verzet mag genoemd worden tegen de openbaring in het algemeen, of tegen het Woord Gods in het bijzonder. Deze leer heeft dus tot uitgangspunt herstelling van en onderwerping aan het gezag der Schrift.

Men vergunne ons hier eene verklaring dezer laatste woorden. Vele Roomsch-Catholieken waren deze leer toegedaan; anderen, die haar toegedaan zijn, worden Roomsch-Catholiek. Het is honderdmaal gezegd. Dat zeggen behelst waarheid. Over die waarheid verwonder ik mij niet. Men heeft zich over die waarheid verwonderd, geërgerd, vertoornd; geheel zonder grond evenwel. Is er dan tusschen den Protestant en den Roomsch-Catholiek geen hemelsbreed onderscheid? Buiten twijfel. Dat beiden evenwel hier voor hetzelfde strijden is volkomen duidelijk. Immers, volkomene onderwerping aan den wil van God maakt het wezen uit dezer theorie. De protestant ziet dien wil uitgedrukt in den Bijbel - hij onderwerpt zich aan het gezag der Schrift; de catholiek ziet dien wil uitgedrukt in het gezag der Kerk - hij onderwerpt zich aan dat gezag, in zake der wetenschap. De Mahomedaan is eveneens deze leer toegedaan, als hij zich onvoorwaardelijk onderwerpt aan het gezag van den Koran.

Wanneer het eene uitgemaakte zaak is, dat de leer, die uitwendig gezag predikt, Roomsch-Catholiek van aard is, zal de beschuldiging eerst beteekenis verkrijgen, dat het thans door ons opgegeven beginsel noodzakelijk tot Ultra-montanisme leiden moet.

De vraag rijst natuurlijk op, waarom wij onze bepaling niet zoo algemeen mogelijk hebben gesteld en niet kortaf kunnen zeggen: deze leer predikt onderwerping aan Gods wil.

Wij antwoorden, dat deze algemeene bepaling, hetgeen te kennen moet gegeven worden, volstrekt niet in het licht zou stellen. Deed zij het, dan zou ieder, die aan Gods wil wenscht te gehoorzamen, tevens deze leer zijn toegedaan, hetgeen de ervaring wederspreekt. Neen, het eigenaardige karakter van genoemd beginsel is, naar onze overtuiging, hierin gelegen, dat het onderwerping aan Gods wil predikt, zooals deze zich in eenen bepaalden vorm duidelijk heeft uitgedrukt. En hiermede handhaaft deze leer haar karakter van uitwendig gezag.

Waarom dit zoo is, kan, dunkt ons, niet duister zijn. Wij trekken, duidelijkheidshalve, het gezegde in twee stellingen zamen:

1°. Wie gehoorzaamheid aan Gods wil predikt, verkondigt daarmede nog geene leer van uitwendig gezag.

2°. Wie diezelfde gehoorzaamheid daarentegen eischt en daarbij overtuigd is, dat die wil in een' bepaalden vorm zich zóó duidelijk heeft uitgedrukt, dat alle werkzaamheid der rede volkomen onnoodig wordt, verkondigt wél eene leer van uitwendig gezag.

Gelijk wij reeds zagen, is het in zeker opzigt onverschillig, of men dien vorm den Bijbel, de Kerk of den Koran noemt.

Wij kunnen dus nu terstond overgaan tot het bewijs onzer tweede stelling. Acht men Gods wil uitsluitend in een' bepaalden vorm duidelijk uitgedrukt, zoo is, bij de onderwerping en gehoorzaamheid aan dien wil, de zelfstandige werkzaam-

heid van den mensch praktisch ontkend. De Protestant zoowel als de Roomsch-Catholiek onderwerpt zich op dit standpunt aan den wil van God niet, omdat hij, persoonlijk, zelfstandig weet, dat, hetgeen hem geboden wordt, de wil van God metterdaad is, maar de eerste omdat de Bijbel, de tweede omdat de kerk het leert. Ook hier gaat derhalve het uitwendig gezag met de traditie en het nominalisme hand aan hand. Wij noemden het eerbiedigen der traditie een, zonder zelfstandige werkzaamheid des geestes, luisteren naar en opvolgen van de lessen der geschiedenis. Dit grijpt hier plaats. Wat is de Bijbel, wat de kerk met betrekking tot ons tegenwoordig doel? De Bijbel behelst voor een groot gedeelte de uitdrukking van hetgeen een aantal godvruchtige mannen als Gods wil hebben erkend en geëerbiedigd. De kerk draagt in haar schoot de uitdrukking van hetgeen een aantal godvruchtige mannen als Gods wil hebben erkend en geëerbiedigd. Wanneer men nu bij het onderzoek naar Gods wil vraagt, wat leert de Bijbel, of wat leert de kerk, en men, na het antwoord op die vraag te hebben ontvangen, zijn onderzoek voor gesloten houdt, heeft men het historisch getuigenis, de uitdrukking van de opvatting van Gods wil, geheel werktuigelijk overgenomen.

Wat de rede leert of niet leert, is op dit standpunt geheel en al onverschillig. Hare uitspraken worden alleen dan geeerbiedigd, wanneer zij met de uitspraken der H. Schrift of met die der kerk overeenkomt. Bevestigt de rede den inhoud des Bijbels, des te beter. Indien niet, het hindert in geenen deele.

Wij hebben de beschuldiging reeds vermeld, dat deze leer leidt tot en reeds is ultramontanisme. Wij zeggen niet: iedere voorstander dezer leer is Roomsch-Catholiek in zijn hart. Die uitspraak zou onwaar zijn. Bij iedere leer blijft men mensch en menschen zijn niet altijd consequent; maar wij zeggen, indien de prediker dezer theorie consequent WIL zijn, en de meest wettige, de meest natuurlijke conse-

quentie zijner leer WIL aannemen, dan moge hij Roomsch worden.

Wij zullen trachten de regtvaardiging onzer aanklagt te leveren. Heeft men, bij het onderzoek naar Gods wil, de zelfstandige werkzaamheid van den individuelen mensch buiten gesloten, zoo neemt men een' bepaalden vorm, waarin die wil zich heeft uitgedrukt, met blind geloof aan. De Protestant houdt daarvoor zijn Bijbel. Nu is het echter opmerkelijk, dat de Bijbel er zich niet toe leent om een dergelijke vorm te wezen, aangezien hij niet op een gegeven oogenblik uit den hemel is nedergedaald op aarde, maar eene verzameling is van boeken, in den loop der tijden ontstaan en die, uit den aard der zaak, den stempel van den tijd van hun ontstaan ten duidelijkste dragen; in den Bijbel is ontwikkeling, wijziging, verandering van standpunt, inzigt en leer onmiskenbaar. De Bijbel maakt dus niet uit, wat men noemt, een afgesloten geheel, een afgerond stelsel. De waarheid wordt er doorgaands niet speculatief, maar praktisch medegedeeld en op het onderling verband der verschillende waarheden wordt over het algemeen weinig of geen acht geslagen. Om uit den Bijbel een stelsel, een zamenhangend geheel van waarheden op te maken, heeft de mensch zelfstandige werkzaamheid en het zelfstandig gebruik zijner rede noodig. Ontkent of weigert men dit laatste, zoo laat de Bijbel den mensch gedurig verlegen, zoo ontstaat er gedurig een zeker gevoel van gemis, dat ook de meest onbepaalde aanneming van de ingeving der H. Schrijvers niet vermag weg te nemen. Hoe dieper men dit gemis gevoelt, terwijl men evenwel zijn beginsel niet op wil geven; hoe reikhalzender men uit moet zien naar een' stevigen, een' onwrikbaren uitlegger en verkondiger van den wil van God. Maar die uitlegger, die verkondiger moet ondubbelzinnig spreken, moet niet eens voor altijd, maar telkens mij verhalen, wat in eene bepaalde omstandigheid de wil van God zij. Zulk eene ondubbelzinnige en onfeilbare uitlegging geeft

noch heeft het Protestantisme; en daarom wees welkom, Bisschop van Rome, bij wien wij zelfs de magt der traditie, de uitspraken der Concilien, de oordeelvellingen der hoogste kerkvergadering kunnen missen. Wij verwijten u niet, dat gij gisteren dit en heden iets anders hebt goedgevonden, dit boezemt ons juist vertrouwen in; want wanneer gij ons slechts een beginsel hadt gegeven, zouden wij zelven telkens moeten beslissen, hoe wij in iedere bijzondere levensomstandigheid dat beginsel moesten toepassen, en onze rede is zoo zwak, ons verstand zoo verduisterd, hoe zouden wij daartoe in staat zijn? Noem ons heden het zwarte wit, het witte zwart, zie dat is juist wat wij noodig hebben. Wij onverstandigen, wij twijfelen aan het witte van het wit, aan het zwarte van het zwart, kom gij daarom telkens ons van dat witte en dat zwarte een denkbeeld geven. Heilige Vader, gij bezit ons hart, gij ons verstand; want wij zijn niet als dezulken, die in plaats van God den mensch, in stede van Gods wil en Gods raad eens menschen feilbare rede en gedurig wankelend onderzoek stellen.

Van uit het genoemde standpunt zou deze uitroep billijk, verklaarbaar, natuurlijk zijn. Want, beproef het eenmaal deze aanspaak tegen den Bijbel te rigten, wat zou de Bijbel duizendvoudig te leur stellen! Hier, voor het leven, overal beginselen, geen vaste regels; hier bezielende kracht, geen wet; hier geloof, geen onderwerping. Eindelijk, wij moeten het zeggen - hier vrijheid, geen gezag.

Daarom, ontneem der Roomsche kerk haar oppersten Bisschop en gij hebt haar vernietigd, ofschoon gij haar al de traditien, al de Concilien, al de Heiligen hebt gelaten. Want in die verschillende Coucilien verband te brengen, tusschen de uitspraken der Heiligen zamenhang te vinden, is het werk, de taak der rede, en de mensch heeft geen rede, wat zal hij dan aanvangen? Het Roomsch-Catholicisme moet zich dus meer en meer als ultramontanisme openbaren. Er moet één persoon zijn, één onfeilbare, onwedersprekelijke regter,

die voor en in iederen bijzonderen tijd uitspraak kan doen over den wil en de waarheid Gods en die daarenboven onafhankelijk is, zelfs van zijne voorgangers, onaansprakelijk voor vroegere besluiten of leerstellingen der kerk. Wij gelooven uit dien hoofde, dat men der Roomsche kerk onregt aandoet, wanneer men haar het groote verschil, dat er menigmaal tusschen de verschillende Pausen gevonden wordt, als eene beschuldiging aanrekent. Maar hieruit vloeit dan ook voort, dat de leer van het Goddelijk gezag als wetenschappelijk beginsel geheel nominalistisch is, waarbij men onze vroeger gegeven beschuldiging van het nominalisme zich gelieve te herinneren.

De toepassing van dit beginsel kunnen wij natuurlijk niet in haar geheel nagaan. Wij zullen slechts een enkel voorbeeld bijbrengen. Op de vraag: waarom de revolutie te veroordeelen zij, moet nu geantwoord worden: omdat zij in strijd is met den wil van God; en als men andermaal vraagt: Hoe weet gij dit, zal men het antwoord hooren: omdat de Schrift zegt: alle ziele zij der magt over haar gesteld onderdanig. Dit voorbeeld lag voor de hand en heldert daarenboven de zaak bij uitnemendheid duidelijk op. Immers is gezag en traditie in dat antwoord openbaar. Gezag - want het luidt niet: Ik weet, dat met Gods wil de revolutie in strijd is, op gronden door de rede aan de geschiedenis en de ervaring ontleend; maar PAULUS wist het en daarom ben ik van dat gevoelen. Traditie - want, het in de geschiedenis door PAULUS afgelegde getuigenis aangaande het verzet der ziel tegen de magt over haar gesteld, wordt, zonder verdere toetsing van omstandigheden, toestand, vorderingen des tijds en wat des meer zij, geheel onveranderd overgenomen. Hetgeen dus ook deze wetenschappelijke rigting kenmerkt, is minder het resultaat waartoe zij komt, dan het beginsel, waarvan zij uitgaat. Het resultaat is in zeker opzigt voor deze rigting geheel en al onverschillig en aan dat resultaat mag geen andere eisch gedaan worden,

dan dat het met noodzakelijkheid zij afgeleid uit het beginsel. En dat beginsel is, wij herhalen het, onderwerping aan Gods wil, zoo als die wil zich in een' bepaalden vorm heeft uitgedrukt, welke vorm alle zelfstandige werkzaamheid der rede buitensluit. Wij houden het daarom voor eene bepaalde miskenning van deze leer, wanneer men haar, op protestantsch gebied, het regt ontzegt de reformatie te prijzen krachtens de overeenkomst, ja gelijkheid, naar men beweert, van de reformatie met de revolutie. Indien de revolutie veroordeeld werd, bijv. omdat zij uitgewerkt heeft wat zij heeft uitgewerkt, het regt, waarvan wij spraken, zou inderdaad outzegd mogen worden. Maar daarom wordt de revolutie niet veroordeeld, noch om eenige andere oorzaak, maar omdat er in den Bijbel staat: Verzet u niet tegen de over u gestelde magt. Daar er nu evenwel ook gelezen wordt, dat men Gode meer gehoorzaam moet zijn dan de menschen, daar er in den Bijbel staat, dat men de geesten mag beproeven, of zij uit God zijn, daar er in één woord zooveel teksten gevonden worden, als men hier met goed regt kan bijbrengen, is de Reformatie wél, de Revolutie niet geoorloofd. Meer dan deze heeft die andere bewering waarde, waarbij aan de voorstanders dezer leer het regt ontzegd wordt, den opstand van de zestiende eeuw hier te lande en de Engelsche omwenteling der zeventiende eeuw goedtekeuren, op grond dat zij nuttig en heilrijk waren, burgeroorlog en despotisme afweerden en den grondslag van het wankelende staatsgebouw vaster dan ooit te voren legden. Dit is echter reeds zoo menigmaal herhaald, dat wij er niet langer bij behoeven stil te staan.

Men ziet indedaad, en zoo worden wij van zelve geleid op een ander gedeelte van het groote gebied der wetenschap, op dat der Theologie namelijk; men ziet waarlijk reeds hier en daar de beschreven rigting overneigen tot Rome en zoo haar eigen autoriteits-karakter verraden. Gelijk wij hebben aangetoond, is het onmogelijk, dat men bij het gezag der Schrift stil blijft staan. De Schrift, die in den grond

der zaak geen gezag geeft, waarbij de menschelijke werkzaamheid wordt uitgesloten, moet hem, die nogthans aan gezag behoefte heeft, gedurig in de grootste verlegenheid laten. De Bijbel en niets dan de Bijbel kan niet meer de leus blijven; de menigte van geloofsbelijdenissen is eene vriendelijke hulp, die ons ongemerkt der Roomsche kerk in de armen zal doen vallen; en zoo hier en daar tusschen de verschillende belijdenisschriften een al te groot verschil bestaat, moet er iemand opstaan, die eens voor goed uitmaakt, wat het wezen en de kern dier schriften mag geacht worden te zijn, en wat niet. Het is menigmaal uitgesproken, dat men het algemeen geloof, het geloof van alle eeuwen niet mag verzaken; ja, zelfs wordt de strijd tegen vermeende dwaling of ketterij ruim zoo zeer op grond van dat uitgevonden wezen des geloofs, als van de uitspraken des Bijbels, gevoerd en volgehouden. Gevolg hiervan is: minachting, in den grond, der theologische wetenschap. Weder een karaktertrek, die deze leer zoowel op Roomsch als Protestantsch gebied natuurlijk kenmerkt. Ik zou ook niet weten, welke waarde aan de theologische wetenschap op dit standpunt zou kunnen worden toegeschreven. Waar zelfs het vermogen der rede, ja, wij zouden bijna zeggen, het bestaan der rede, op godsdienstig grondgebied, geloochend wordt, kan er natuurlijk van een voortbrengsel der rede geen sprake zijn. Wat zal ik b.v. uitrigten met de kritiek? Indien de kritiek verhalen des Bijbels onwaarachtig of voor het minst twijfelachtig verklaarde te zijn; indien zij ontkende, na zorgvuldig onderzoek, dat het eerste Evangelie niet van Mattheus, de tweede brief van Petrus verkeerdelijk aan dien Apostel toegeschreven is; indien zij - doch waartoe verder te gaan met onderstellingen, die gemakkelijk kunnen vermeerderd worden - maar wat baat dit alles der kritiek? Het gemeen geloof van de opregte volgelingen van CHRISTUS duldt deze uitspraak niet en daarom zwijge nu voortaan de wetenschap der kritiek en worde zij geloovig.

Of wat arbeidt gij nog in het zweet uws aanschijns, de schatten der taalkunde doorvorschende, de geheimen der geschiedenis ontdekkende; indien de wetenschap der exegese, tengevolge van haar wel volbragten arbeid, de traditionele dogmatiek, d.i. wat altijd geleerd, geloofd en beleden is, ophief, zoo zouden wij haar eene ongeloovige wetenschap noemen, die niet mede mag stemmen, wier arbeid voor niets geldt, ja zelfs uitloopt op praktische Godverloochening.

Een feit, waarvan ik spreek, is onloochenbaar. Waar men de gewoonte heeft tusschen eene ongeloovige en geloovige wetenschap te onderscheiden, heeft men het karakter der wetenschap miskend en haar aan banden gelegd, om de eenvoudige reden, dat eene wetenschap niet gelooft, maar weet.

De stelling alzoo, dat er eigenlijk slechts twee rigtingen bestaan, die, waarbij revolutie geprezen en die, waarbij zij gelaakt wordt, blijkt, bij nadere overweging, onwaar te zijn. Immers, toegegeven dat de revolutie bestaat in het zich kanten tegen Gods wil, dan leert dit laken der revolutie een zich onderwerpen aan dien wil, zoo als hij kenbaar werd in een' bepaalden vorm. Daar nu eene zaak te doen of niet te doen in een' bepaalden vorm niet zoo volstrekt tegenover elkander staan, dat er geen derde mogelijk zij, is de bewering onwaar. Absoluut toch staat slechts tegenover elkander, het gehoorzamen aan Gods wil en het niet daaraan gehoorzamen. Dat men echter tot die stelling gekomen is, kan ons niet verwonderen. In genoemd systeem toch is dat gehoorzamen in het algemeen en het gehoorzamen op eene bepaalde wijze geheel en al hetzelfde. De Roomsch-Catholiek kent geene gehoorzaamheid aan God, dan die zich betoont in onbepaalde gehoorzaamheid aan de kerk; de Protestant, die van boven gemelde zienswijze is, ontkent evenzeer alle andere bronnen voor de kennis van Gods wil buiten de H. Schrift. - Daar nu evenwel geene onderwerping mogelijk is aan een gezag, dat niet bestaat, zoo moet deze schijn-

onderwerping, die wel een' tijd kan duren, òf zichzelve geheel en al opheffen, òf waarlijk onderwerping worden, d.i. hetgeen niet als gezag kan aangemerkt worden, verruilen tegen iets, dat met regt dien naam draagt. De Roomsch-Catholiek is derhalve de leer van het uitwendig gezag in zake der wetenschap van nature toegedaan.

Na al het gezegde zal het wel duidelijk zijn, dat het beginsel van volkomen onderwerping aan Gods wil, bij even volkomen uitsluiting van alle zelfstandige werkzaamheid der menschelijke rede om dien wil te leeren kennen en op te volgen, metterdaad een veiligheidsmaatregel mag genoemd worden. Bij het aanschouwen van al de verwarring, van al de onzekerheid, van al de verschillende dwalingen, waaraan het menschelijk geslacht ten prooi is en die allen schijnen voort te vloeijen uit het erkennen van het regt op bestaan der menschelijke rede en het veroorlooven van haar zelfstandig gebruik, tegenover al die onveiligheid moet men op zijne hoede zijn. Tegenover al dat subjectivisme moeten maatregelen genomen worden.

Wij voorzien echter hier eene bedenking, van belangrijkheid en gewigt niet ontbloot. Men zal ons, namelijk, verwijten, dat wij het beginsel, dat ons thans bezig houdt, hebben voorgesteld, als zich niet in verband of betrekking stellende tot de geschiedenis. En dan vraagt men: zijn het niet juist de voorstanders van dit beginsel, die op de eigenaardigheid van het volk, van den tijd, van de omstandigheden, waarin zij zich bevinden, bij uitnemendheid acht geven. Beijveren zij zich niet, meer dan iemand, de nationaliteit te kennen, te waarderen, te handhaven. Toonen zij niet, meer dan iemand, de vrijzinnigheid in haar hartader te willen aantasten, de vrijzinnigheid, die, bij verloochening van geschiedenis en godsdienst, volgens haar brein alles wil herscheppen? - Wij kunnen, tot op zekere hoogte, al deze vragen met ja beantwoorden; maar voor een gedeelte is ons antwoord ook stellig ontkennend. De lessen der geschie-

denis worden wel gehoord en geraadpleegd, maar altijd en alleen bij het licht der openbaring, in den Bijbel nedergelegd. De verschillende lessen der geschiedenis worden niet eerst door de ervaring zorgvuldig waargenomen om daarna, door de rede getoetst, bewerkt, tot een geheel vereenigd en voor een bepaald geval aangewend te worden, maar de groote vraag is altijd en allereerst: welke toestand moet er volgens de uitspraken des Bijbels zijn? Is die toestand terstond te verwezenlijken, welaan! dan moet hij tot stand komen; zoo niet, dan moet er nog eenigen tijd gewacht worden en middelerwijl de betrekkelijk beste maatregelen in het werk worden gesteld, die het spoedigst en het zekerst tot het ideaal, dat men zich voorstelt, zullen leiden. De geschiedenis, om kort te gaan, dient in dit systeem voor hetzelfde als de rede. Zij kan, namelijk, alleen gebruikt worden om de waarheid van het ideaal, dat de Bijbel predikt, te bevestigen. Zij wordt dus niet beschouwd als eene zelfstandige bron voor de kennis van den wil van God. Wij constateren ook hier slechts een feit zonder in verdere beoordeeling te treden. Maar men zal toestemmen, dat deze beschouwing der geschiedenis zeer eigenaardig is, het beginsel, waarvan wij thans gewagen, kenmerkt en, gelooven wij, in onze opgaaf van dat beginsel geene verandering hoegenaamd behoeft te brengen. Gelijk op wetenschappelijk gebied in het algemeen de belangrijkste vraag bijna nooit is naar het wat, maar naar het hoe, zoo behoort ook hier niet de eerste vraag te zijn, of men de geschiedenis raadpleegt, maar hoe men haar raadpleegt. Dit hoe is het beslissende, het alles afdoende. Daar is bijna geen enkel systeem, dat, voor het uiterlijke althans, met de geschiedenis geheel en al breekt. HEGEL is wel verre van haar te verwaarloozen, hij maakt er eene grondige studie van; bij het licht evenwel van zijn beginsel van positie en negatie.

Zoo is dan, in betrekking tot ons tegenwoordig onderzoek, het antwoord van groot gewigt op de vraag: hoe wordt

in het onderhavige systeem de geschiedenis geraadpleegd. Dit antwoord moet, wij herhalen het, aldus luiden: De Geschiedenis wordt niet geraadpleegd als eene zelfstandige bron, waaruit door middel van de rede moet worden geput, om tot de kennis van den wil van God ten opzigte van een gegeven geval te geraken; maar zij dient in dit systeem, even als de rede zelve, slechts ten overvloede tot bevestiging van het bestaande en reeds vooraf erkende gezag. De geschiedenis is dus hier, nog minder dan bij de historische school, eene kracht.

De eigenaardige plaats, die in dit systeem zoowel de geschiedenis als de rede bekleedt, is geenszins het gevolg van eene onbedrevenheid in de geschiedenis of een onvermogen der rede, welke bij de voorstanders dezer leer zou worden gevonden. Integendeel, zij vloeit uit een beginsel voort. Dit beginsel kunnen wij op deze wijze opgeven: de openbaring van den goddelijken wil valt op zich zelve niet zamen met de natuurlijke ontwikkeling der dingen, maar is over het algemeen te beschouwen als uit haren aard bovennatuurlijk. De woorden: goddelijk en natuurlijk behelzen nu als zoodanig eene tegenstelling. Daar voorts de geschiedenis niets anders is dan de beschrijving van de ontwikking der dingen en het juist de taak is der rede, het natuurlijke in die ontwikkeling op te sporen, aan het licht te brengen en den toestand, die voor het oogenblik in het leven moet geroepen of behouden worden, aan het natuurlijke, wat aan dezen toestand in de geschiedenis onmiddellijk vooraf ging, vast te knoopen, zoo spreekt het van zelf dat èn de geschiedenis èn de rede bovenvermelde eigenaardige plaats moeten bekleeden. Wie het natuurlijke (waarvoor wij ook het noodzakelijke zouden kunnen schrijven) van gelijke beteekenis houdt met het goddelijke, ziet juist in het vermogen der rede, den mensch geschonken, het eenige middel om uit de geschiedenis, als bron, de kennis te putten van den wil van God. Het onderscheid tusschen de voorstanders der leer,

die ons thans bezig houdt, en de zoogenaamde historische school is hierin gelegen, dat deze laatste de geschiedenis beschouwt als eene bron, wier water zonder eenige voorafgaande zuivering, schifting en scheiding kan gebruikt worden; de eersten, daarentegen, de geschiedenis met ons erkennen als eene bron van zeer troebel water, maar niet met ons aan de rede het vermogen toekennen willen, om dit water te filtreren en bruikbaar te maken. Men hoort op dit standpunt, almede ten gevolge van het beginsel, gedurig gewagen van den vinger Gods, van de leidingen Gods IN de geschiedenis en dat niet alleen daar, waar het te doen is om eene godsdienstige beschouwing van bepaalde feiten, maar ook daar, waar niets anders dan eene bloote verklaring van feiten wordt gezocht. De leidingen Gods IN de geschiedenis worden dan daar aangewezen, waar bepaalde gebeurtenissen bij het licht der openbaring voldoende kunnen worden opgehelderd; waar dit echter niet het geval is, wordt òf gezwegen, òf, ten hoogste, van Gods ondoorgrondelijk raadsbestuur gerept. Daar nu menigwerf zulke gebeurtenissen plaats grijpen, als waarbij men, op dit standpunt, Gods raadsbestuur ondoorgrondelijk noemt, zoo volgt daaruit, dat groote gedeelten der geschiedenis in een ondoorgrondelijk duister worden gelaten en zelden of nooit in aanmerking worden genomen.

Wanneer bijv. eene inrigting, hetzij op kerkelijk, hetzij op maatschappelijk gebied, in den meest natuurlijken loop der geschiedenis geheel en al van aard en wezen veranderd is, dan heet haar regt van bestaan te erkennen, volgens deze leer, een opheffen van het historisch karakter dier inrigting; en de algemeene praktische regel, dien deze leer aan de hand geeft, is daarom, hervorming; zij herschept nooit.

Men ziet uit alles, dat bij den voorstander dezer theorie in alle opzigten en altijd het Ideaal vast staat; dat verder zoodanig een Ideaal onmiddellijk als voorbeeld wordt aangezien, waarnaar men zoo zorgvuldig mogelijk moet te werk gaan, waaraan men zich zoo naauw mogelijk moet aanslui-

ten. Dat Ideaal is daarenboven volkomen absoluut. Het dient niet slechts voor den toestand, dien men voor den dag van morgen of voor het opkomende geslacht wenschelijk acht, maar het dient voor heden, voor morgen en voor alle tijden; en zoo het gisteren niet reeds verwezenlijkt is geworden, valt dit zeer te bejammeren. Men ziet verder uit alles, dat deze geheele leer een krachtdadige veiligheidsmaatregel is, waarbij het individu aan de noodige banden wordt gelegd. De ondervinding heeft geleerd, dat het individu zich op deze banden gewroken heeft en den veiligheidsmaatregel even krachtdadig heeft opgeheven.

Van deze leer is weder wel te onderscheiden, ofschoon zij aan haar onloochenbaar verwant is, de theorie, waarbij de vereeniging van Kerk en Staat wordt verkondigd. Ook over deze theorie vonnissen wij niet, maar houden slechts aanteekening van haar bestaan, voor zoo ver het ons bij ons tegenwoordig onderzoek belangstelling inboezemt. Heeft de wetenschap van het staatsregt, - want met dit gedeelte der wetenschap in het algemeen houden wij ons thans, beknoptheidshalve, uitsluitend bezig, - heeft de wetenschap van het staatsregt, gelijk wij zagen, veel te lijden gehad van de overmoedige oppermagt, door den mensch, als individu, op haar uitgeoefend, zoo heeft de theorie, die de vereeniging predikt en voorstaat van Kerk en Staat, tegen deze oppermagt een' veiligen waarborg gezocht. Deze theorie, in verschillende tijden verkondigd, heeft ook nog in onzen tijd een' warmen verdediger gevonden in W.E. GLADSTONE, den schrijver van een boek, dat den Staat schildert in zijne betrekking tot de Kerk. Wij wenschen vooral daarom dit boek hier te noemen en er de aandacht onzer lezers op te vestigen, omdat GLADSTONE, gelijk MACAULAY hem ons doet kennen, geenszins de vereeniging van Kerk en Staat verdedigt op grond van eenig wijsgeerig of godsdienstig beginsel, zooals dit dikwerf is geschied, maar uitsluitend met een praktisch oogmerk. Had de individuele philosophie (indien

ik deze uitdrukking mag bezigen) in de inrigting van den Staat niets anders gezien dan een, nu eenmaal noodzakelijk geworden, middel om de volkomen vrijheid van het Individu te handhaven en te verzekeren, het praktische oogmerk, dat de inrigting van den Staat, volgens GLADSTONE, moet bereiken, is het aan banden leggen van het individu en dat wel op eene wijze, krachtdadiger dan naauwelijks uitgedacht kan worden, namelijk, door het verspreiden en doen aannemen van een en hetzelfde godsdienstig geloof door al de burgers van een zelfden staat. En ook dit zelfs doet zij volstrekt niet uit ijver voor eene bepaalde godsdienst. Ook in dit opzigt dus is zijn beginsel volstrekt van geen theoretischen aard, maar weder bloot praktisch, aangezien hij uitdrukkelijk verzekert, dat hij met zijn beginsel volstrekt niet alleen het oog heeft op orthodox-christelijke staten, maar op iederen staat, onverschillig welke godsdienst hij belijdt.

Het lijdt geen twijfel, dat de leer, die de vereeniging predikt van kerk en staat, de regten van het individu belangrijk verkort, daar zij hem de vrijheid ontneemt om, behoudens alle zijne regten en voorregten, waarop hij overigens aanspraak zou kunnen maken, datgene te belijden, wat hem het meest aan het hart pleegt te gaan, tenzij deze zijne belijdenis met die van den staat overeenkome. Ook in deze theorie wordt derhalve de staat beschouwd als een buiten de burgers op zich zelf staand wezen, dat bepaalde doeleinden en oogmerken kan vaststellen, waartoe de individuën hunne medewerking moeten belooven, of waarbij zij zich althans van alle tegenwerking moeten onthouden. Wat heillooze gevolgen deze leer na zich heeft gesleept, is aan iederen onpartijdige en deskundige overbekend. Dat deze leer gemeenlijk verdedigd is als uitstekende veiligheidsmaatregel tegen meeningen en handelingen, die men verderfelijk achtte, behoeft evenmin nadere aanwijzing. Wie, om slechts één voorbeeld te noemen, bekend is met den ongelukkigen en hardnekkigen strijd, dien een gedeelte der Engelsche natie

in hare vertegenwoordiging heeft te strijden gehad om de wetgeving tot de Emancipatie der Catholieken te doen besluiten, zal zich de tallooze en tot vervelens toe herhaalde argumenten herinneren, waarmede de Emancipatie werd tegengehouden, allen gegrond op het denkbeeld zoowel dat een staat, onafhankelijk van zijne burgers, een bepaald en vastgesteld doel moet trachten te bereiken, als hierop dat het oorspronkelijk karakter der Engelsche staatsinrigting eene dergelijke Emancipatie der Catholieken volstrekt niet toeliet.

Wij spreken nog met een enkel woord van HOBBES. Tusschen hem en FICHTE is het onderscheid zoowel als de overeenkomst opmerkelijk, omdat beiden karakteristiek zijn. Vindt FICHTE in den strijd van het Niet-Ik tegen het Ik het eerste motief voor eene staatsinrigting, ook HOBBES wendt het oog naar den natuurtoestand der menschen om aan den staat zijn goed regt van bestaan te verzekeren. In dien natuurtoestand waren volgens hem alle menschen volkomen vrij, terwijl bij FICHTE het individu slechts vrij is. Daar was volgens HOBBES oorlog, noodzakelijke oorlog van allen tegen allen; allen hadden dus gelijk regt op overwinning, terwijl bij FICHTE natuurlijk alleen het Ik op zulk een regt aanspraak maken mogt. Bij HOBBES bestaat zulk een Ik volstrekt niet; indien het bestond, zou de vrijheid der anderen groot gevaar loopen. En juist om dit bestaan, wanneer het soms door den loop der omstandigheden mogt te voorschijn geroepen worden, voor goed den doodslag te geven, heeft men een verdrag onderling gesloten. Dat verdrag was natuurlijk een staatsverdrag, waarbij de oorspronkelijk vrije menschen gezamelijk en eenparig van hunne vrijheid onherroepelijk afstand deden en al het gezag, vroeger bij ieder van hen afzonderlijk berustende, opdroegen aan den souverein hunner keus. Zoo echter niet, dat, gelijk bij latere theoriën over het Contrat Social voorgedragen, als bijv. van den beroemden ALGERNON SIDNEY, het hoogste gezag bij het volk bleef berusten, maar zoo, integendeel, dat

door de individuën, die uit vrijwillige keus een' souverein over zich hebben gesteld, alle gezag feitelijk uit de handen is gegeven.

Daar het nu uit een historisch oogpunt, welligt voor het minst vreemd moge schijnen, dat wij in de laatste plaats over HOBBES spreken, zoo zal ik tot verklaring er bijvoegen, dat ik daarom nu eerst dit systeem aanstip, omdat hierin, naar het mij toeschijnt, de meest volledige, de meest afdoende veiligheidsmaatregel tegen de overmoedige oppermagt van het individu wordt in het werk gesteld. Met den staat van HOBBES, dien schrikkelijken Leviathan, heeft inderdaad iedere individuele vrijheid en dus nog veel meer iedere individuele willekeur, in den volsten zin des woords, afgedaan. Eigendom, wil, leven, zielskrachten, denken en handelen, alles wordt voortgebragt, onderhouden, geregeld, bezield, telkens op nieuw, door den staat. Men ziet het ten duidelijkste, dit systeem is een meesterstuk van reactionaire wijsheid tegenover de noodlottige verhouding, door het individu ingenomen, ten opzigte van de wetenschap van het staatsregt.

Hiermede moeten wij, wat dit gedeelte van ons betoog betreft, om niet al te uitgebreid te worden, besluiten op het gevaar af van de beschuldiging van oppervlakkigheid niet te zullen ontgaan. Wij herhalen daarom nogmaals, dat wij geen nieuwe feiten mededeelen of aan het licht brengen, ook niet onze kritiek voor, op verre na, volledig willen beschouwd hebben, maar dat ons hoofddoel blijft, beginselen op te sporen.

§ 2. *Het gebied der kunst.*

Hebben wij de veiligheidsmaatregelen op wetenschappelijk grondgebied gadegeslagen, zoo zullen wij thans, overeenkomstig de door ons vastgestelde volgorde, de aandacht vestigen op maatregelen van dezelfde soort, genomen tegenover de

oppermagtige verhouding van het individu ten opzigte der kunst. Wij hopen in dit gedeelte beknopter te zullen zijn, omdat hier minder verscheidenheid van rigting schijnt te heerschen en omdat theoriën, die betrekking hebben op den aard en de strekking der kunst, minder algemeene belangstelling schijnen in te boezemen.

Heeft ten allen tijde het subjektivisme der fantasie met alle regels den spot gedreven en is het der fantasie menigmaal gelukt het meest leelijke als het hoogste en treffelijkste produkt der kunst voor te stellen, zoo is men ook hierin van oordeel geweest, dat het kwaad onmiddellijk zou genezen zijn, wanneer slechts, onverschillig op welke wijze, datgene, wat verworpen was en dus gemist werd, terug werd bekomen. Regels had men verworpen, regels miste men, regels moest men terug vinden. Gelijk nu op wetenschappelijk gebied de reactie zich geenszins geopenbaard heeft in het terug geven aan het individu van die welgeregelde en door zich zelve gebonden vrijheid, waarin alleen ware zekerheid te vinden is, zoo heeft men ook op het gebied der kunst bij den overmoed der individuele fantasie verlangend uitgezien naar zoo danige regels, als waarbij metterdaad de regten van het individu werden verkort. Ook op dit gebied dus heeft de leer van het uitwendig gezag zich gehandhaafd.

Zij heeft zich gehandhaafd op verschillende wijze.

De voornaamsten schijnen ons toe, vooreerst: Slaafsche navolging van een bepaald genie; ten tweede: slaafsche navolging van de antieken; en ten derde: slaafsche navolging der natuur. Wat het eerste punt betreft kunnen wij zeer kort zijn, omdat het minder een wetenschappelijk beginsel, dan wel eene zeer natuurlijke en daarom ook zeer verklaarbare gewoonte behelst. Het is inderdaad verwonderlijk en vermakelijk om te zien, hoe een aantal romans, gedichten, schilderstukken, muziekstukken en andere kunstprodukten uit een bepaalden tijd allen een en dezelfde kleur dragen; eene gelijkheid van kleur, die niet alleen uit de gelijktijdig-

heid van het ontstaan dier produkten te verklaren is, maar voor een belangrijk gedeelte toegeschreven moet worden aan dezelfde oorzaak, als die ons menige treffende gelijkenis tusschen een groot aantal kinderen van hetzelfde huisgezin pleegt te verklaren. Zoo hebben, om slechts de nieuwsten en meest bekenden te noemen, GOETHE, BYRON, LAMARTINE en anderen, in den meest letterlijken zin des woords hunne slaven gehad, die dus zeker niet als zoodanig van eene al te buitensporige fantasie-rigting konden noch kunnen beschuldigd worden. En het mag zeker veilig heeten om, waar men zich niet in staat acht zich zelven te besturen, liever in anderer gareel gedwee te loopen.

Verlaten wij echter deze nietsbeduidendheid om tot een gewigtiger punt te komen, om het beginsel te beschouwen, dat slaafsche navolging predikt van de antieken. Men zal zich uit het eerste gedeelte van ons opstel herinneren, dat, voor dat SCHLEGEL en anderen, met de bestaande werkelijkheid ontevreden, bij de fantastische middeneeuwen heul en heil zochten, zij eerst in de klassieke wereld eenige oogenblikken hebben verwijld, maar ook van daar hoop- en troosteloos zijn teruggekeerd, omdat zij daar eene, door het verstand reeds bewerkte, stof aantroffen, die nog veel meer dan de bestaande werkelijkheid, waarvan zij zich omgeven zagen, hune vrijheid aan banden scheen te leggen. Dit nu, wat in de klassieke wereld het oppermagtig individu op het gebied der kunst hinderde en ergerde, werd juist door hen, die op dit zelfde gebied naar veiligheidsmaatregelen uitzagen, niet alleen als een voldoend redmiddel beschouwd, maar als het eenig noodzakelijke aangenomen.

Met slechts enkele voorbeelden aan te stippen mogen wij kunnen volstaan. Bij het einde der middeneeuwen, onder begunstiging van de algemeene herleving der letteren, schijnt men het ongenoegzame te hebben gevoeld van de meeste voortbrengselen der middeneeuwen, waaraan, hoe diep gevoeld en beteekenisvol zij ook overigens niet zelden mogen zijn,

toch eene levensbeschouwing ten gronde plag te leggen, fantastisch en weinig met de werkelijkheid der dingen overeenkomende. Zoolang de Kerk de magt in handen had, bleef die levensbeschouwing ongedeerd bestaan; toen die kerkelijke magt verbroken was, geraakte de menschelijke geest tot vrijheid en zag het ongenoegzame dier levensbeschouwing levendig in. Ofschoon nu de middeneeuwen de Ouden wel gekend hebben, ofschoon de woede, waarmede de Arabieren de ouden verslonden, niet achter stond bij den ijver, dien, in de vijftiende eeuw, Italie voor het leeren kennen der Ouden betoonde, zoo zelfs dat in dit opzigt een CALIF MAMUN zich met een' COSIMO MEDICI laat vergelijken, zoo is er zelfs in den lust, dien de middeneeuwen betoonden in de filosofie der Ouden, iets zoo eigenaardigs, dat ook hier hare fantastische rigting, hare gewoonte om oppermagtig eigen inzigt in alles te houden sterk uitkomt. Wie slechts denkt aan de menigerlei verbastering, die ARISTOTELES heeft ondergaan, tot dat hij ten laatste schier geheel onkenbaar is geworden, zal ons dit, vertrouwen wij, gereedelijk toestemmen. De wijze, waarop ARISTOTELES, om nu van anderen niet te spreken, in de middeneeuwen behandeld is geworden, getuigt zeker niet boven mate van grooten eerbied voor dien wijsgeer der Ouden. De kennis der Ouden was dus hier van geene de minste beteekenis om de fantastische rigting en onware levensbeschouwing te onderdrukken of te wijzigen, maar moest veeleer strekken om beiden te versterken. De rigting echter, die daarna ontstond, was eene geheel andere. Werden in de middeneeuwen de denkbeelden der Ouden aan eigen denkbeelden en inzigten onvoorwaardelijk ondergeschikt gemaakt, voortaan zou het omgekeerde geval plaats grijpen. De Italiaansche beoefenaars der Classieken lazen om te leeren. Romeinsche niet alleen, maar ook Grieksche werken, door behulp der boekdrukkunst overal verspreid, deden meer en meer het origineel weder in de plaats van de leelijke verbastering treden.

En welke was nu de verhouding, die men tegenover de Classieken innam? Deze verhouding was tegenovergesteld aan, of laat mij liever zeggen, de natuurlijke reactie van de overmagt, te voren over de Klassieken uitgeoefend; de Ouden te leeren kennen en begrijpen, was het eenige doel, waarnaar men streefde. Zouden zij eens gekend en begrepen zijn, dan zou men zich wel in staat gevoelen het schoone voort te brengen. In een woord, de meest slaafsche navolging der Ouden scheen het middel te zijn, waardoor men wat beters tot stand zou brengen, dan waartoe de middeneeuwen ooit gebleken waren in staat te zijn.

Door deze getrouwe navolging zou men het fantastische bedwingen.

Het is inderdaad verwonderlijk om te zien, met hoeveel veerkracht en op welk een uitgestrekt gebied men deze navolging heeft doorgezet en in beoefening gebragt. Groote naauwkeurigheid in de Klassieke talen te bereiken, werd onder de begunstiging van LEO X niet moeijelijk gemaakt en kunstig was dan ook het talent van een VIDA, die zelfs het schaakspel in zuivere hexameters wist te beschrijven en niet ten onregte mogt men er roem op dragen, dat zelfs een mathematikus zijne wetenschap in elegant latijn verstond voor te dragen. En niet slechts werd het latijn gezuiverd en volmaakt, maar zelfs werd gelijk de verdienstelijke pogingen van een BEMBO bewijzen, de moedertaal meer en meer naar het model der oude spraakkunst hervormd en geregeld.

Als wij nu echter op het terrein der kunst komen, dan zien wij deze getrouwe navolging even sterk en hier veel nadeeliger haar invloed uitoefenen. Tragedies, geheel op den leest der antieken geschoeid, leerdichten, geheel op Virgiliaansche wijze gefatsoeneerd, toonen het onvermogen dezer rigting en moesten de komedies ook al, uit den aard der zaak, meer de kleur van het oogenblik dragen, zoo werd toch altijd een of ander stuk uit de oudheid, gelijk bijv. van PLAUTUS, daaraan ten gronde gelegd; en het is karak-

teristiek, dat, gelijk RANKE opmerkt, MARCO MINIO van de opvoering eener komedie in Rome sprekende, van den naam des auteurs noch van den titel melding maakt, maar slechts het stuk uit de oudheid noemt, waarnaar die komedie was opgesteld. De beste auteurs uit dit tijdvak, als daar zijn BIBBIENA en MACCHIAVELLI, hebben dan ook hunne werken niet kunnen vereeuwigen. Zelfs SANNAZARIUS, een der beroemdste latijnsche dichters uit dit tijdvak, heeft in zijn toenmaals zoo beroemde Arcadia, die in de meeste Europesche talen overgezet werd, en ook bij ons, door VLAMING, eene vertaling vond, zijne Classieke vorming niet met zich zelven tot éénheid kunnen brengen. Men ziet uit alles, dat de geest, door wetten en regels van buiten aangebragt, werd beheerscht en zich in de nieuw gekozen vormen in het allerminst niet met vrijheid bewoog. Eerst korten tijd daarna, toen de navolging der ouden had plaats gemaakt voor een zich doordringen van den geest der klassieke wereld, eerst toen was de mogelijkheid gegeven om dat bloeijende tijdperk te doen geboren worden, dat het einde der vijftiende en het begin der zestiende eeuw ons vertoont.

Een blik echter op dit bloeijende tijdvak, het tijdvak van BOJARDO, ARIOSTO en RAPHAëL, is weder belangrijk om, ook met betrekking tot de kunst, den invloed der Roomsche kerk te leeren kennen. Dit tijdvak, dat in beeldhouwkunst, in schilder- en bouwkunst voor geen ander tijdvak in de nieuwere geschiedenis behoeft onder te doen, vond een' paus op den stoel van PETRUS, die door veel heeft uitgemunt, maar zeker geen ideaal van een kerkvoogd als zoodanig was; de kunst ontwikkelde zich onder hem niet alleen vrij van, maar veelal in verzet tegen, de voorstellingen des geloofs. Zelfs RAFAëL en MICHAëL ANGELO leeren het ons. Het was een tijdvak, gelijk RANKE mede opmerkt, waarin men zich niet naar het vatikaan begaf om zijne godsdienstige behoeften te bevredigen, maar om den APOLLO van Belvedère, den LAöKOON te bewonderen. Het was een tijdvak, waarin men

zelfs bij een' kruistogt tegen de ongeloovigen, het als zijn hoofdoogmerk niet kon verhelen, dat het den paus gelukken mogt, schriften der Grieken en der Romeinen weder te vinden. Het was het tijdvak, waarin POMPONAZZO de ziel voor sterfelijk verklaarde, en eene vrijheid genoot, waarvan later CAMPANELLA, VANINI en anderen, reden zouden hebben om afgunstig van te zijn, waarin de priester zelfs het altaar ontwijdde door zijne lasterlijke woorden; een tijdvak, waarin naauwelijks één fatsoenlijk man te Rome aan de waarheden des christendoms geloofde. Wij maken dus slechts de opmerking, waarvan wij de toepassing aan anderen kunnen overlaten, dat Italie het tijdperk van den hoogsten kunstbloei gekend heeft, juist toen de kerkvoogd gespoord ter jagt plag te gaan, toen kerken, door oudheid en herinenring geheiligd, gesloopt werden, toen onregtzinnigheid en ongeloof voor kenmerken golden van goede opvoeding en beschaafde zeden, een tijdvak, waarin, volgens MACCHIAVELLI'S eigen getuigenis, een volk meer bedorven was, naarmate het meer in Rome's nabijheid leefde. En later, toen het Roomsch-Catholicisme herleefde, toen het geloof was hersteld, daar levert - zoo leert ons een ander geschrift van RANKE, zijne belangrijke bijdrage tot de geschiedenis der Italiaansche poëzy - daar levert BERNI eene ziellooze omwerking van BOJARDO'S bezielden Orlando, daar wordt, gelijk wij reeds opmerkten, GIORDANO BRUNO ten brandstapel gedoemd; en zoo deze tijd roem draagt op TORQUATO TASSO, zijn Gerusalemme conquistata is daar als een onbehagelijk getuige, hoezeer de invloed van de heerschappij der Roomsche kerk zijn dichtervuur verdoofd had; en wat had TASSO niet kunnen leveren, zoo hij niet zulk een leven van angst en lijden had moeten doorbrengen, een lijden, dat niet geweten mag worden aan LEONORA van Ferrara, maar wel aan de R.C. kerk, die onvermoeide DELILA, die de kracht, de vrijheid van iederen SIMSON weet te fnuiken. In hoeverre het nu aan de R. kerk tot lof verstrekt, dat zij aan de kwijnende kunst, in

dit tijdvak, eene nieuwe stof heeft gegeven, willen wij thans niet beslissen.

Dit verschijnsel, de slaafsche navolging der Ouden als redmiddel, als veiligheidsmaatregel tegen de overmagt van het individu in de fantasie, dit verschijnsel heeft zich meer dan eens herhaald, meestal bij gelijke omstandigheden en meestal met gelijke uitkomsten. BERCHOUX zegt het ons van Frankrijk in zijne Elegie 'qui me delivrera des Grecs et des Romains,' toen de familie van AGAMEMNON alleen meer dan dertig stukken aan het Parijsche tooneel geleverd had. Gedurende de dusgenaamde periode van het Originaalgenie in Duitschland ziet men van tijd tot tijd een' drenkeling naar dit drijvend wrak grijpen. De beide STOLBERGEN bijv. waren niet te oud om ook nog, als ter elfder ure, de navolging der Ouden als redmiddel te beproeven en zagen zich hierin, voor een' tijd, door KLINGERS schouwspelen bijgestaan. Het paedagogische oogmerk, waaruit, niet zelden helaas! de lezing der Ouden wordt aanbevolen, getuigt van dezelfde noodlottige begeerte om in die studie een tegengif te vinden tegen jeugdige opgewondenheid en fantasie. Hieruit valt het dan ook welligt te verklaren, ofschoon zeker andere oorzaken niet buiten rekening moeten gelaten worden, dat men in jeugdigen leeftijd vaak zoo weinig smaak vindt in het bestuderen der Klassieken. Van het begin af aan hoort men ze roemen als modellen, die niet te trouw kunnen nagevolgd worden. En op deze wijze aangeprezen, wordt genoemde studie een knellende band, en geen bezielende arbeid. Iedere jeugd, die niet van veerkracht en talent beroofd is, kent haar 'Sturm und Drangperiode.' In plaats van haar de kunst van sturen te leeren te midden van den storm, hecht men vaak een Klassiek anker aan het scheepje, dat nu evenwel niet bestuurd en toch door den storm geteisterd, veel meer dan te voren gevaar loopt van uiteen te splijten. Ook bij dezen veiligheidsmaatregel dus komt het individu niet tot zijn regt, zijne driften, zijne hartstogten,

de actualiteit zijner omstandigheden, zijn karakter in een woord, wordt ontkend of in zijne wettige eischen verkort. Voor de individualiteit van den kunstenaar, die ons een kunststuk zoo bij uitnemendheid aangenaam maakt, is hier, gelijk van zelf spreekt, geene ruimte. Alles wordt op één' leest geschoeid, alles naar één model ingerigt. Daar is hier buiten twijfel eene wet, die het kunstprodukt beheerscht, maar die wet is van buiten aangebragt, die wet steunt op uitwendig gezag; en zoo is dus ook hier de zaak, die geregeld moet worden geenszins, in den goeden zin des woords, autonomisch.

Een derde veiligheidsmaatregel eindelijk, dien men op dit gebied in het werk heeft gesteld, mag heeten de getrouwe navolging der natuur. Ook met deze navolging heeft men hoog weggeloopen, daar men zich overtuigd hield van door haar het ware middel te hebben gevonden tegen zoo menige fantastische eigendunkelijkheid. Immers was de natuur iets objectiefs, iets geheel zelfstandigs buiten den mensch, niet door den mensch voortgebragt en evenmin door den mensch bedorven. Wat zij vertoonde, moet dus eenvoudig tot wet en regel verheven worden voor alle menschelijke produkten. Hoe zou de mensch iets beters kunnen leveren dan de natuur zelve, door God geschapen? Ook kan de natuur niet iets zoo leelijks voortbrengen, dat het niet, omdat het natuurlijk is, door den mensch zou behooren nagevolgd en als model geëerbiedigd te worden. Wanneer men een man als LESSING is, kan men zich op eene wijze van dergelijke beschouwingen afmaken, gelijk men zich die herinnert, waar hij spreekt over de ‘Leer des Herrn VON PALTHEN,’ te veel ingrediënten voor een vomitif.

Tusschen de leer van de navolging der natuur op het gebied der kunst en de theorie, die wij in dit hoofdstuk, § 1 besproken hebben, waarbij voor het staatsregt de openbaring van Gods wil in een' bepaalden vorm, als beslissend gezag werd gepredikt, zie ik veel overeenkomst. De fout, die daar

begaan werd, begaat men ook hier. Gelijk daar de taak der Godsdienst met de taak der wetenschap werd verward en op de ééne, onbekende, oneindige oorzaak werd gewezen, waar men zich met niets anders dan met eindige oorzaken had bezig te houden, en dus òf nuttelooze klanken uitte òf op de wetenschap een hoogst nadeeligen invloed uitoefende, zoo heeft men ook hier de, volgens het zeggen: goddelijke waarheid der natuur gezag doen voeren over hetgeen kunstwaarheid zou heeten. Evenmin als de wetenschap, mogt dus de kunst vrij zijn; en even weinig klemmend als de redenering pleegt te zijn, waarbij de regtsgrond van den Staat in den Goddelijken wil wordt gezocht, even weinig beteekenend is de bewijsvoering voor de waarheid van een kunstprodukt op grond daarvan, dat het de meest naauwgezette overeenkomst met de waarheid der natuur vertoont. Verder is het duidelijk, dat bij slaafsche navolging der natuur het individu zijne zelfstandige werkzaamheid geheel en al verliest. De motieven voor een natuurprodukt, het waarom blijft daarbij meestal aan het individu onbekend; bootst hij dus de natuur na, dan is het duidelijk, dat hij ons een produkt levert, dat volkomen ongemotiveerd is. En het zal wel geen betoog behoeven, dat het gemotiveerde de eerste voorwaarde is voor een waarachtig kunstgewrocht. Vervolgens blijft het te ontkennen, dat, niet in schijn maar in wezenlijkheid, zulk een getrouwe nabootsing plaats kan grijpen. Immers vertoont de natuur geen enkel voorwerp als geheel op zichzelf staande. Alles is in naauwen zamenhang met andere voorwerpen. Die geheele zamenhang, die geheele omgeving, kan niet teruggegeven worden; van daar, dat de ware kunstenaar ons het voorwerp wedergeeft zoo als het zijn kan, ontdaan van de geheele omgeving.

Mijns inziens levert hier de daguéréotype het beste bewijs voor mijne stelling. Zij is indedaad in staat om de getrouwe nabootsing der natuur wedertegeven; hoe zelden echter voldoet ons haar nabootsing juist door de volmaaktheid der over-

eenkomst. De daguéréotype kan de natuur niet begrijpen en zij vertoont ons op ieder van haar meestgelijkende portretten dat onvermogen; evenwel, de daguéréotype is, gelijk iedere slaafsche navolging der natuur, een uitstekend behoedmiddel tegen buitensporige fantaisie; want het is wel zeker, dat op het daguéréotype-portret geen enkele trek zal komen, die in het origineel niet te vinden was.

Wat dus de kunst met deze slaafsche navolging der natuur gewonnen heeft, is moeijelijk te zeggen; dat zij haar karakter als kunst er geheel mede verloren heeft, valt niet te betwijfelen. Gelijk men op het vorige gebied, tengevolge van miskenning van het individu, niets wezenlijks tot stand heeft kunnen brengen en het doel geheel en al gemist heeft, zoo ook hier. Want het individu is, gelijk op het vorige gebied, ook hier in zooverre miskend, als men getracht heeft een uitwendig gezag uitsluitend te doen gelden en de zelfstandige werkzaamheid der rede op te heffen.

§ 3. *Het gebied der zedelijkheid.*

Heeft men op het gebied der zedelijkheid evenzeer den hoogstnadeeligen invloed van de oppermagt van het individu te betreuren, zoo heeft het ook op dit gebied aan veiligheidsmaatregelen niet ontbroken, tot wier overweging wij thans wenschen over te gaan.

Letten wij allereerst op het probleem, om daarna de pogingen tot oplossing van dat probleem te toetsen. Het probleem is: tegenover de onafhankelijkheid van het individu, dat praktisch geene andere individuën naast zich en dus geene zedelijke verpligtingen boven zich erkent, den grond nogthans voor zedelijke verpligtingen te vinden. Zal ook hier de leer van uitwendig gezag zich handhaven en het dus blijken, dat men haar ook hier heeft aangewend, zoo zal ik moeten aantoonen, dat men aan den mensch zelfs het regt

heeft ontnomen om over het bestaan van zedelijke verpligtingen te oordeelen. Dat dit in de daad het geval is geweest, valt niet moeijelijk aan te toonen.

Als eene poging om dit regt aan den mensch te ontnemen beschouw ik de leer van PUFFENDORF, THOMASIUS en anderen, waarbij het onderscheid tusschen goed en kwaad alleen in Gods verordening gelegen is. Volgens den eersten toch is de noodzakelijkheid der zedelijkheid geenszins gegrond op de menschelijke natuur zelve, maar alleen op het goedđunken van God. De laatste ontkent iedere eeuwige wet, als dienaangaande in ons wezen gegrond, en staat ten hoogste aan de menschelijke rede de eer toe om het middel te zijn, waardoor de zedelijke verpligtingen gekend worden, maar geenszins de oorzaak zelve dier verpligtingen. Het spreekt van zelf, dat wij hier niet treden in het onderzoek, in hoeverre de beide genoemde geleerden aan hun beginsel getrouw zijn gebleven; wij halen slechts hunne namen aan, omdat alsdan aan iedereen terstond duidelijk is, wat wij bedoelen.

Waar nu in den Goddelijken wil, gelijk ook uitdrukkelijk door SÉCRÉTAN in zijne ‘Philosophie de la liberté’ geschiedt, de grond gezocht wordt voor zedelijke verpligtingen, daar is het volkomen onverschillig of de menschelijke rede de noodzakelijkheid dier verpligtingen zelfstandig inzie en erkenne, ja, dan neen. Het goede is, volgens deze leer, goed en moet als zoodanig door den mensch in beoefening worden gebragt, omdat God het alzoo heeft vastgesteld; en evenzeer is het kwade kwaad en moet als zoodanig door de menschen vermeden worden, omdat God het als zoodanig heeft veroordeeld. Dat deze theorie geheel nominalistisch is, kan aan geen twijfel onderhevig zijn. Immers is op dit standpunt de vraag van hoegenaamd geen waarde, of twee geboden op verschillende tijdstippen met elkander in strijd zijn, noch ook, of een gebod met ons eigen zedelijk gevoel in strijd is. Want zulk een zedelijk gevoel, als waarmede een gebod Gods zou kunnen strijden, wordt

ten stelligste ontkend. Op Protestantsch gebied is deze leer altijd moeijelijk te handhaven geweest. Wanneer men niet bij algemeenheden zal blijven staan, als ‘gij zult niet stelen, gij zult niet doodslaan,’ en dergelijken, maar daarentegen, gelijk het leven ieder oogenblik vordert, in bijzonderheden treedt, zal men, wanneer het zedelijk gevoel geene zelfstandige uitspraken vermag te doen, zich menigmaal in de grootste verlegenheid bevinden om te weten, wat de wil van God voorschrijft. Wil men dus op dit standpunt blijven staan en niet gedurig in die verlegenheid geraken, zoo moet er even als in de wetenschap naar een' onfeilbaren getuige en verklaarder van Gods wil worden gezocht. De Roomsch-Catholiek schijnt het geluk te hebben van zoodanigen verklaarder te bezitten in zijne onfeilbare kerk, en vooral de ultramontaan, die daarenboven zijne onfeilbare kerk verpersoonlijkt vindt in zijn even onfeilbaren Paus. Reeds boven hebben wij ontwikkeld, hoe het nominalisme zijne hoogste uitdrukking vindt in de erkenning van den Paus en in de volkomen onderwerping aan zijn gezag. Is toch mijne rede door de zonde bedorven, mijn zedelijk gevoel is het dan evenzeer. Ik zal dus onmogelijk iets als onzedelijk kunnen verwerpen, omdat mijne rede bewijst, dat het tegen mijn zedelijk gevoel strijdt. Want de rede heeft geene bewijskracht, het zedelijk gevoel geen gevoel. Ik zal dan ook evenmin uit eenmaal door. God gegevene algemeene beginselen met behulp mijner rede ooit eene bijzondere zedeleer kunnen afleiden; want het is duidelijk, dat mijne rede ook in hare gevolgtrekkingen kan falen. Van dit standpunt uit kunnen dus slechts twee rigtingen genomen worden. Men moet komen òf tot het meest consequent Ultramontanisme òf tot Mysticisme.

Klinkt dit welligt wat al te tegenstrijdig?

Twee woorden tot verklaring. De mensch, het zedelijk gevoel als grond van en als regter over zedelijke verpligtingen ontkennende, gevoelt natuurlijk de behoefte om Gods

geboden onmiddellijk en duidelijk te vernemen. Nu begroet de Roomsch-Catholiek in den Paus den Stedehouder van CHRISTUS. In de uitspraken van den Paus spreekt en gebiedt dus God zelf. Door den Paus zijn dus de behoeften van den Roomsch-Catholiek, die op dit standpunt staat, volkomen bevredigd. Erken ik daarentegen in den Paus zulk een Stedehouder, zulk een' onfeilbaren getuige niet en kan ik verder, gelijk wij hebben aangetoond, Gods uitdrukkelijken wil voor iedere bepaalde omstandigheid des levens in mijn' Bijbel niet lezen, zoo moet God zich aan mij onmiddellijk openbaren. Het gelooven aan zulk een onmiddellijk zich openbaren van God aan den mensch kan men mysticisme noemen. De mystikus op zedelijk gebied hoort in de uitspraken van zijn gevoel niet de geboden van een' menschelijken regter maar van God, gelijk de Ultramontaan in den Paus geen mensch, maar het Opperwezen zelf eerbiedigt en gehoorzaamt. Dit mysticisme, dat wel de onveiligste veiligheidsmaatregel op zedelijk gebied heeten mag, is welligt niet minder verbreid dan het Ultramontanisme. Men vindt het bij de verlichten, zoowel als bij de meest eenvoudigen. Het draagt nu eens den naam van bewustzijn eener inwendige roeping, dan vertoont het zich in een bijgeloovig hechten aan bepaalde teekenen, soms ook handhaaft het zich door eene zeer schadelijke en schandelijke exegese van den Bijbel. Maar beiden, zoowel mysticisme als ultramontanisme, zoeken den mensch, beroofd van een zelfstandig zedelijk gevoel, een uitwendig gezag aan te brengen, waarop hij steunen kan, waarnaar hij handelen moet. Beiden dus ontkennen en verkorten dientengevolge de zelfstandige regten van het individu.

Wij gewaagden van het Catholicisme als van de leer, waarin het Nominalisme zijne hoogste uitdrukking vindt. Wij hebben te veel gezegd. Deze hoogste uitdrukking kent nog een hoogere boven zich en wel, mijns inziens, in het Jesuitisme. Opmerkelijk is het, hoe in den persoon van den stichter van het Jesuitisme het mystieke beginsel aan het ultramontaansche

de hand heeft gereikt. Was hem niet de Maagd MARIA verschenen? Had hij niet den Heiland van aangezigt tot aangezigt ontmoet? Had hij niet in het misoffer de transsubstantiatie zien plaats grijpen? Had hij niet, biddende op de trappen van de St. Dominicus, de Drieëenheid in de Eenheid aanschouwd, had hij niet geweend van vreugde en aanbidding? En dat is de man geweest, die eene orde heeft gesticht, voor wie geen gevaar te groot, geen strijd te fel, geene zelfverloochening te zwaar is. Eene orde, die de dierbaarste banden des bloeds, waar het de goede zaak geldt, gemakkelijk vergeet; die de oude wereld een tooneel heeft geacht, te klein voor hare werkzaamheid, die in de diepten van PERUVIA'S mijnen is nedergedaald en aan IJSLANDS koude weêrstand heeft geboden. Die orde, wij herhalen het, is gesticht door een' man, van wien vermeld staat, dat hij geene schrift behoefde om aan de geheimen zijner godsdienst te gelooven en nogthans voor die geheimen sterven wilde. Hij was de man, wien zelfs de ijverige CARAFFA niet voldoen, wien het gesticht der THEATINEN niet bevredigen kon. Hij eindelijk was de man, die heel zijne bezielde, vaste, krachtvolle overtuiging nedergeworpen heeft aan de voeten van Rome en daaraan de kracht heeft ontleend om zelf eene gehoorzaamheid te vorderen, die haar wedergade in de wereldgeschiedenis nog niet heeft gevonden.

Hebben wij hier welligt te bewonderen, daar is geen reden, dat wij ons verwonderen zouden. IGNATIUS LOYOLA is niemand anders dan de man, die de zelfstandigheid van het individu op de meest logische wijze heeft ontkend en langs den meest consequenten weg een uitwendig gezag heeft gevonden en gepredikt. Een ieder, die met LOYOLA alleen gemeen heeft de ontkenning dier zelfstandigheid op zedelijk gebied, vind ik niet zoo bijzonder te roemen om zijne consequentie. Want LOYOLA hield die visioenen en inzigten geenszins voor de voortbrengselen van eigen vernuft of vroomheid, maar voor onmiddellijke ingevingen van God. Voor zelfstandige inwer-

king daarop van de zijde zijner eigene natuur beducht, werd hem de meest onvoorwaardelijke gehoorzaamheid de eerste en de voornaamste deugd. Hierin alleen vond hij veiligheid en kracht. Ziet met wat aandoenlijke volharding hij die les der gehoorzaamheid zelf eerst heeft geleerd. Zeven lange jaren heeft hij aan de beroemde universiteit van PARIJS doorgebragt en dat niet met te genieten van zalige goddelijke ingevingen, maar met het bestuderen der grammatika, van nieuws aan, zoo als eene oude chroniek zegt, met het analyseren van logische begrippen, met het beoefenen der wijsbegeerte om, daardoor voorbereid, eindelijk tot de Theologie over te gaan. En zoo hem nogthans, niettegenstaande dat voor hem zoo dorre werk, ja zelfs door dezen moeitevollen arbeid, de oogenblikken van verhoogde godsdienstige opwekking niet vreemd bleven, zoo achtte hij deze oogenblikken geenszins van God geschonken, maar hem door booze inwerking van den Duivel berokkend; oogenblikken, die hij dan ook zooveel mogelijk trachtte te verminderen, door zich zelven aan de strengste tucht te onderwerpen.

Het Jesuitisme nu is, gelijk zich een hedendaagsch schrijver uitdrukt, de quintessence geworden van het Roomsch-Catholicisme. De orde toch der Jesuiten had, gelijk RANKE opmerkt, eerst toen haar volledigen vorm verkregen, toen zij zich een hoofd had verkozen. In dat hoofd eerbiedigde zij CHRISTUS zelven. De generaal der orde zou niet alleen ambten en graden naar goeddunken verdeelen, gelijk het in de opdragt luidt, maar zou ook in alle andere dingen alleen te bevelen hebben. De gehoorzaamheid, die van den Jesuit gevorderd wordt, is dan ook de meest onvoorwaardelijke. Hij moet afstand doen van alles, wat hem een persoonlijkheid doet uitmaken. Betrekkingen des bloeds, afgeschaft. Geen goederen worden hem dus nagelaten; alles vervalt aan het Instituut. Personele belangen, afgeschaft. Geen brieven worden dus door hem verzonden, tenzij ze door een' superieur gelezen zijn. Personele geheimen, af-

geschaft. De Jesuit moet dus alles in de biecht belijden. Zelfs mag de Jesuit geen ander beginsel tot handelen kennen dan gehoorzaamheid; hij mag geene wenschen koesteren, dan die met haar overeenkomen; hij mag zich geene bekwaamheden verschaffen, die hij nog niet bezit, dan op uitdrukkelijken last. In het kort, opdat wij eindelijk ook nog het welbekende, maar altijd hoogstbelangrijke woord aanhalen: iedereen houde zich overtuigd, dat zij, die onder deze gehoorzaamheid leven, zich getroosten moeten door hunnen superieur, als door de goddelijke voorzienigheid zelve, te worden bestuurd, als waren zij een lijk.

Ziedaar het laatste woord der autoriteitsrigting op dit gebied. Als een lijk! Daar is niets tegen in te brengen, wanneer men eenmaal het beginsel heeft toegegeven, dat de grond voor zedelijke verpligtingen buiten den mensch zelven moet worden gezocht.

Als een lijk! Ik kan niet ontkennen, dat ik, met betrekking tot mijn tegenwoordig onderzoek en het resultaat, dat ik in het licht wil stellen, eenig behagen schep in de stoutheid der uitdrukking. Betere uitdrukking te vinden om het individu, als volkomen ontkend, aan te toonen, is niet wel mogelijk. Het individu is hier, in den volsten zin des woords, dood. Zoo wij het Roomsch-Catholicisme in menig opzigt met MACAULAY het meesterstuk der menschelijke wijsheid mogen noemen, dan heeft men alle regt om het Jesuitisme, als den verstandigst uitgedachten en meest consequent doorgedachten veiligheidsmaatregel te begroeten, die op zedelijk gebied tegenover de oppermagt van des menschen onafhankelijkheidsgevoel kan genomen worden.

Ofschoon wij nu geenszins beweren, dat iedereen op dit gebied consequent is geweest en nog veel minder willen volhouden, dat ook de minst consequente in zijn hart een Jesuit is, zoo meenen wij toch te kunnen volstaan met dit uiterste te hebben geschilderd, dat mij uit de geschiedenis bekend is. De Jesuit gehoorzaamt zijn' generaal, de

generaal gehoorzaamt den Paus, de Paus gehoorzaamt de traditionele instelling van zijn ambt, die traditionele instelling eindelijk is onmiddellijk van God. Hier is dus slechts een zeer lange keten, maar waarvan het niet moeijelijk is op de schalmen voor een oogenblik minder acht te slaan om te zien, waar het eigenlijke aanvangse- en aansluitingspunt is. Dat aanvangspunt is Gods wil. De grond der zedelijkheid is dus daarin alleen gelegen. Verwerp nu de traditionele instelling, loochen het gezag van den Paus, heb een' afkeer van eenigen generaal, aan wien gij u zoudt overgeven, neem alzoo weg de schalmen en laat Gods wil als eenigen grond voor zedelijke verpligtingen staan en gij hebt eenvoudig de keten met vele schalmen weggenomen om eene dóórloopende lijn in de plaats te stellen. Ook tot dit uiterste komen alleen de mystieken. Weinige menschen zijn mystiek, weinigen komen dus tot dat uiterste; de meesten laten daarentegen eenige schalmen staan, terwijl zij de overigen uit de keten verwijderen. Zoo behoudt de een de traditionele instelling, de ander iets, wat zeer veel op een Paus gelijkt, maar geen van allen ziet in die traditionele instelling, door hem behouden, noch in dat Pausaardig wezen, bloot iets menschelijks, maar eenvoudig een noodzakelijk middel, waardoor de wil van God, als de eenige grond voor zedelijke verpligtingen, aan den mensch zich openbaart.

Het behoeft wel geene opzettelijke vermelding, dat hier geene sprake is van de godsdienstige wijding en heiliging, die, gelijk alles, ook de zedelijkheid kan en moet ontvangen. De voorschriften der zedewet zijn voor ieder, - het ziju de woorden van Prof. OPZOOMER, die wij gebruiken, - die Gods bestaan erkent, de geboden Gods, waarin zich Gods heilig wezen aan hem openbaart.... Maar hij handelt verkeerd, wanneer hij de deugd aan de godsdienst ondergeschikt maakt, de zedewet alleen verbindend noemt, omdat zij Gods wil bevat, en de zelfstandigheid der zedelijke wetenschap opoffert. Hij zal dan weldra aan God het regt toekennen, om de zedewet

te veranderen en, gelijk het treffend is uitgedrukt, zijne menschheid verspelen, terwijl hij op dezen weg eene godheid zoekt. Geen wonder toch, dat wetten, die ons niet op grond van 's menschen natuur verbinden, hare verbindende kracht voor ons in de toekomst kunnen verliezen.

Aan het einde van dit gedeelte kunnen wij niet nalaten een paar opmerkingen van VINET mede te deelen, die tot opheldering kunnen strekken van het een en ander, door ons in het midden gebragt. Sprekende over de bekende Provinciales, zegt VINET: Het Jesuitisme is slechts de peet, geenszins de vader van het systeem, dat dezen naam draagt. Het heeft zijn oorsprong reeds in den aanvang der geschiedenis. Ja, indien de Jansenisten, in hun algemeen gebruik daarvan, aan dit woord de ware beteekenis hechten, kan men ieder menschelijk hart van natuur jesuitisch noemen. Wat is het probabilisme anders dan de ongewone naam voor eene zeer gewone zaak; het probabilisme is de dienst der publieke meening, de voorkeur gegeven aan het gezag boven persoonlijke overtuiging, aan personen boven gedachten, aan toevallige omstandigheden boven de eenige uitspraken van het geweten.

§ 4. *Het gebied der Godsdienst.*

Heeft de Roomsche kerk op het gebied der zedelijkheid ons haar talent getoond om, tegenover het oppermagtig individu, veiligheidsmaatregelen uit te denken en in het werk; te stellen, ook op het gebied der godsdienst heeft zij dit vermogen niet ongebruikt laten liggen, ofschoon het ons evenzeer blijken zal, dat, ook buiten de grenzen dier kerk, dergelijke maatregelen niet onbeproefd zijn gelaten.

Herinneren wij ons kortelijk, waarin op dit gebied de onveiligheid bestond.

Ieder mensch gevoelt, dat het goddelijke zich aan hem

voordoet als eene werkelijkheid, ja als eene magt buiten hem, door hem niet geschapen, noch door hem te ontvlieden. Die werkelijkheid van het goddelijke, indien wij ons zoo mogen uitdrukken, bevindt zich niet zelden in strijd met andere dingen, die de mensch evenzeer in zich zelven ontdekt en waarneemt. Zij is dan eens in strijd met de eischen van zijn eigenbelang, dan eens met de wetten en regten van zijn denken. Noch de magt op dat eigenbelang, noch de invloed, op dat denken uitgeoefend, is op den duur bestaanbaar met de onafhankelijkheid, die hij zich toekent, als individu. Deze werkelijkheid moet dus, gelijk wij zagen, even als op ieder ander gebied zoo ook hier, in eene schijnwerkelijkheid worden veranderd. Dit geschiedde, gelijk insgelijks boven door ons is opgemerkt, in het pantheïsme; die rigting, waarbij God in naam wordt behouden, maar metterdaad wordt verloochend. Juist toch door het goddelijke van zijne persoonlijkheid te ontdoen, ontsloeg men zich van deze werkelijkheid, waarmede het menschelijk individu zich in strijd bevindt. Ziedaar de onveiligheid.

Nu heeft de veiligheidsmaatregel, op dit gebied genomen, eene godsdienst doen vaststellen, wier karakter zich, zoo wij ons niet bedriegen, op de volgende wijze laat uitdrukken. Het is er niets aan gelegen, of de godsdienst met de natuur des menschen overeenkomt en door des menschen denken wordt geregtvaardigd, indien er slechts eene magt bestaat om, des noods, niettegenstaande deze natuur en in weerwil van dat denken, den mensch te dwingen eene godsdienst aan te nemen. Die magt nu, die des noods onafhankelijk van des menschen natuur, zoo wel als van zijn denken kan bestaan, kan geene andere magt zijn, dan die van uitwendig gezag. De ondervinding bevestigt dit. Zulk een uitwendig gezag is door sommigen gevonden in de Roomsche kerk, door anderen in den Bijbel.

In de Roomsche kerk. Het kloeke woord van LUTHER te Worms zal het best aantoonen, wat men van de eene

zijde in de Roomsche kerk vorderde en wat men er van de andere zijde zocht: ‘Ik zal niet wederroepen, daar het niet geraden is, tegen zijn geweten te handelen.’ Dit nu: in zake der godsdienst tegen zijn geweten te handelen, is voor de Roomsche kerk eene geheel en al onverschillige zaak, vooral nadat die kerk, door de reformatie, wat het middeneeuwsch realisme binnen haar eigen boezem goeds had, ten eenenmale verloren en verloochend heeft. Op het latere Roomsch-Catholieke standpunt - zelfs de poging van een' MÖHLER om dit te ontkennen is door eigen herroeping gebleken vruchteloos te zijn, - op het Roomsch-Catholieke standpunt toch wordt de Godskennis in den mensch als eene bovennatuurlijke gave beschouwd. Is de Godskennis in den mensch geene natuurlijke, maar eene bovennatuurlijke gave, dan volgt hieruit met noodzakelijkheid, dat die Godskennis den mensch van buiten moet worden aangebragt. Moet zij van buiten worden aangebragt, dan kan zij in den grond der zaak zich met de menschelijke natuur als zoodanig nooit in strijd bevinden; en zoo dit nogthans het geval mogt zijn, zoo blijft toch vast staan, dat er op dezen strijd in het allerminst geen acht mag worden geslagen. Mag er nu verder op dezen mogelijken strijd niet gelet worden, zoo spreekt het van zelf, dat de godsdienst niet gewerkt wordt in den mensch door zijne individuele zelfstandigheid, maar integendeel dáár alleen ontstaat, waar met betrekking tot het goddelijke het individu zich het gehoorzaamst aan hooger gezag weet te onderwerpen. Ook hier wordt dus aan boven vermelden strijd eenvoudig een einde gemaakt, zonder dat eenige de minste verzoening heeft plaats gegrepen. Van een toch der beide strijdende partijen wordt gevorderd, dat zij zich alle regt op overwinning geheel en al ontzegge.

Wat gevorderd wordt, werd gezocht. In de geschiedenis is het gezocht geworden, op het einde van den strijd tusschen nominalisme en realisme, toen bij vertwijfeling aan het vermogen in den mensch om het bovenzinnelijke te

kennen, steun in het gezag der Roomsche Kerk werd begeerd. Ook bij BAYLE treft men hetzelfde aan, als hij de godsdienstwaarheden voor onaantastbaar houdt door den twijfel der rede; moge het dan ook nog twijfelachtig blijven, of hij zulks in goeden ernst heeft beweerd. Maar waartoe aan bepaalde personen herinnerd, waar eene vrij algemeene behoefte moeijelijk kan worden ontkend? Eigen ongodsdienstigheid moest meestal door eene autoriteits-godsdienst worden vergoed. Kon men niet gelooven, in de edele beteekenis die dat woord nimmer had behooren te verliezen, zoo besloot men aan te nemen wat anderen gaven, zich te onderwerpen aan wat anderen predikten. De bijgeloovigste aanneming van wat anderen geven, de getrouwste onderwerping aan uitwendig gezag, pleit dan ook hier geregeld voor de grootste ongodsdienstigheid. Het ging hier als met de zedelijkheid. De moraal verkreeg geen zedelijk beginsel. Evenzoo mist hier de godsdienst een waarachtig religieus beginsel. Waar de godsdienst uit den mensch zelven moet voortkomen, ja in waarheid zijn eigendom behoort te zijn, werd zij hier juist met te meer ingenomenheid beoefend, omdat men haar als het eigendom der menschelijke natuur ontkende. De godsdienst werd pligt, geen regt; en zoo al een regt, toch geen voorregt. Of het moest voorregt kunnen heeten, datgene, wat niet anders dan met geheele opoffering van het dierbaarste, dat de mensch bezit, kan genoten worden.

Ofschoon langs een' anderen weg, komt het SOCINIANISMUS in dit opzigt tot geen ander resultaat dan de Roomsche Kerk. De wijze, waarop men zich in dit systeem de betrekking voorstelt tusschen God en de wereld is eene geheel mechanische. Het begrip, gelijk de Hoogl. SCHOLTEN zich uitdrukt, het begrip eener immanente openbaring en werkzaamheid van God in het geschapene is aan het Socinianisme geheel vreemd. God is daar een God van verre, niet van nabij. Is nu, volgens SOCINUS eigen woorden, de godsdienst volstrekt niet iets natuurlijks in den mensch, dan is er eene

mechanische openbaring van het goddelijke in den mensch noodzakelijk. De weg nu, langs welken in het SOCIANISME deze mechanische openbaring geschiedt, is geen andere, dan de weg der traditie. Even sterk, wij gebruiken weder Prof. SCHOLTEN'S woorden, even sterk drukt zich ten dezen aanzien OSTERODT uit, ‘dat de menschen iets van God weten, hebben zij niet van nature, niet door de beschouwing van het geschapene, maar van hooren zeggen, naardien zich God van den beginne af aan den mensch geopenbaard heeft. Zij, tot wier ooren dit berigt niet gekomen is, hebben ook geen begrip van God, zoo als men bij sommige volken van nieuw Indië bespeuren kan.’ Als wettige gevolgtrekking uit het genoemde standpunt behoort toch te worden aangemerkt de meening van SOCINUS, dat zelfs de mensch Jezus de waarheid Gods niet door zelfstandige innerlijke openbaring wist, maar tot dat einde, vóór zijn openlijk optreden als leeraar, ten hemel zou opgevaren zijn om bij den Vader te leeren en te hooren, wat hij in zijn' naam den menschen op aarde moest verkondigen. Dit gevoelen wordt ook nog in onze dagen door sommigen omhelsd.

Vooral nu wij op het nominalisme der SOCINIAANSCHE rigting met een woord de aandacht hebben gevestigd, valt het ons gemakkelijk het ouderscheid nog nader te omschrijven en de tegenstelling nog meer te doen spreken. Heeft de oppermagtige invloed van het individu, gelijk wij boven zagen, op dit gebied niet anders dan pantheïsme ten gevolge gehad, zoo bestaat ook hier de veiligheidsmaatregel in de meest onbepaalde reactie. Tegenover dat pantheïsme toch aarzelen wij niet de leer der Roomsche kerk en van het SOCINIANISMUS deïstisch van uitgangspunt en strekking te noemen. Werd bij het pantheïsme de immanente werkzaamheid van God zoodanig met des menschen werkzaamheid vereenzelvigd, dat de eerste slechts in schijn werd behouden, in wezen echter alleen de laatste bestond en dan tot goddelijke werkzaamheid werd verheven, zoo mogen het Roomsch-

Catholicismus en het Socinianismus in zooverre deïstisch heeten, als beiden de goddelijke werkzaamhcid geheel van die des menschen scheiden en wel met dit gevolg, dat alle onmiddellijke betrekking tusschen God en den mensch geheel wordt afgesneden. Tegen de pantheïstische eenheid nu is de deïstische scheiding een uitstekende veiligheidsmaatregel. Immers is het hierbij duidelijk, dat aan het geweten en de overtuiging van den individuelen mensch alle regt van medespreken wordt ontzegd, waardoor voorzeker het gevaar verhoed wordt, dat de mensçh zich op een al teverheven standpunt zou plaatsen.

Doch de zelfstandige werkzaamheid van het individu op het gebied der godsdienst is niet alleen belemmerd en verhinderd door Roomsch-Catholicisme en Socinianisme, maar ook op Protestantsch gebied door een verkeerd toegepast gezag van den Bijbel. Hier is het mij, meer dan ergens, er om te doen, wel verstaan te worden. Zoo ergens toch, dan heerscht hier vooral velerlei misverstand. Om alle misverstand te voorkomen, zet ik voorop, dat de uitdrukking, onvoorwaardelijk gezag des Bijbels in zake der godsdienst, in twee verschillende beteekenissen kan gebezigd worden, waarvan de eerste, mijns inziens, goed- de andere aftekeuren is. Op de vraag: wat is christelijke waarheid? - mag alleen de Bijbel antwoord geven en voor dat antwoord heeft de Bijbel onvoorwaardelijk gezag. Waarom? Omdat die vraag eene bloot-historische is en de Bijbel hier de eenige historische kenbron moet zijn. Christelijke waarheid toch is met andere woorden wat de Bijbel leert, even als MOHAMMEDAANSCHE waarheid en PLATONISCHE waarheid datgene is, wat de KORAN of de geschriften van PLATO leeren. Zoo min nu als het iemand in het hoofd zal komen, wat men in strijd met den Koran gelieft te philosopheren over het MOHAMMEDANISME, voor MOHAMMEDAANSCHE waarheid aan te nemen, evenmin had men er ooit toe moeten komen om, wat men somtijds, in tegenspraak met den Bijbel, in latere eeuwen geleerd heeft,

of wat men zelfs geheel onafhankelijk van de H. Schrift uitdacht of ondervond, voor christelijke waarheid aan te zien of uit te geven. Wat is christelijke waarheid, wil dus zeggen: wat hebben CHRISTUS en zijne apostelen omtrent God enz., geleerd, terwijl dan deze hunne leer verklaard en begrepen moet worden uit het Oude Testament, als waarop beiden CHRISTUS en zijne gezanten zich herhaaldelijk en stelselmatig hebben beroepen. Is nu op deze vraag door den Bijbel antwoord gegeven, zoo heeft dat antwoord onvoorwaardelijk gezag ter beslissing van de questie, wat is christelijke waarheid.

In de andere beteekenis genomen, die wij nu zullen aantoonen, is het gevoelen waardoor aan den Bijbel onvoorwaardelijk gezag wordt toegekend, als onwaar en verderfelijk te verwerpen. Volgens deze beteekenis moet niet alleen op de vraag: welken God moet ik belijden en gelooven om Christen te zijn, de Bijbel het antwoord geven, maar ook op die andere vraag: op welken grond ben ik godsdienstig? Volgens deze beteekenis dus is de Bijbel, als woord Gods, even zeer de grond voor des menschen godsdienstigheid zelve. In deze beteekenis genomen is het gevoelen, gelijk wij zeiden, als onwaar en verderfelijk te verwerpen, omdat hiermede de geheele zelfstandigheid van het individu, op het gebied der godsdienst, ten eenenmale vervalt.

Deze maatregel veroordeelt dan ook, gelijk iedere maatregel van uitwendig gezag, zich zelven volkomen. Het probleem toch op dit gebied was niet, den mensch, op wat wijze dan ook, eene godsdienst te doen behouden; neen, maar het probleem behoort veeleer ook hier te zijn, den mensch, wiens zelfstandigheid tegen het geloof aan een' persoonlijken God scheen in te druischen, dat geloof nogthans te doen bewaren, maar behoudens zijne zelfstandigheid. Wanneer nu iemand op grond van den Bijbel, de kerk, of de traditie, godsdienstig is, zóó, dat met dien grond zijne godsdienstigheid staat of valt, kan hem evenmin als aan den Pantheïst het bezit van ware godsdienst worden toegekend. Noch aan

het aannemen van een' God als het dichterlijk voortbreugsel onzer verbeeldingskracht, noch aan het gelooven in een' God, omdat anderen en niet wij hem hebben gezien en gevoeld, noch aan het een noch aan het ander kent men den waren godsdienstigen man. Evenmin als men kunstenaar heet, wanneer men zich bepaalt tot het copiëren der ouden, evenmin mag men godsdienstig worden genoemd, als men zich bepaalt tot het slaafs overnemen van wat kerk, traditie en Bijbel leeren. Men moge zoo opgewonden, zoo enthusiast zijn als men wil, over de leer die aldus uitsluitend op gezag is aangenomen geworden: ongodsdienstig is en blijft men. Want door godsdienstigheid versta ik zoodanig een waarachtig geloof aan God, dat het de eigendom onzer natuur genaamd mag worden, en niet een van buiten verkregen maar een oorspronkelijk eigendom, schoon het dan ook, gelijk alles wat er goeds in ons gevonden wordt, niet zonder den gunstigen invloed van bepaalde omstandigheden buiten ons en bepaalde ontwikkeling zich gevormd heeft. De godsdienst in den ontwikkelden menscli bestaat niet ten nadeele van noch ook niettegenstaande, maar juist krachtens zijne ontwikkelde zelfstandigheid; de zuiverheid zijner godsdienst vermeerdert of vermindert naar mate zijne zelfstandigheid toeof afneemt. De waarheid zijner godsdienst waardeert hij naarmate zij de zelfstandigheid van al zijne overige vermogens bevordert of benadeelt. Den invloed zijner godsdienst gevoelt hij te meer naar mate hij haar heerschappij minder gewaar wordt. Moge nu verder iemand vragen, wat volgens ons het regte begrip der zelfstandigheid is, zoo bedenke men dat dit eerst later kan blijken.

Door deze onze laatste beschouwingen echter worden wij als van zelven geleid tot het onderzoek naar een vierden vorm, waarin het uitwendig gezag op dit gebied zich heeft gehandhaafd. De veiligheidsmaatregel bestond, gelijk wij zagen, in het doen bestaan der godsdienst ten koste van des menschen individuele zelfstandigheid. Wanneer wij dezen ka-

raktertrek in het oog houden, wenden wij den blik geleidelijk op een nieuw verschijnsel. Men heeft namelijk de godsdienst voorgesteld als het wezen van den mensch. Het duistere der uitdrukking daargelaten, houden wij ons thans alleen bezig met datgene, wat men met deze uitdrukking bedoelt. Dit doel nu valt niet moeijelijk te gissen. Men wil den strijd, die tusschen het individueel karakter van den mensch en de godsdienst schijnt te bestaan, opheffen door het individu voor te stellen als in het bezit van godsdienstigheid, niet als van eene eigenschap die naast anderen in hem aangetroffen wordt, maar als van iets wat, onafhankelijk van alle andere eigenschappen, zijn eigenlijk wezen uitmaakt. De mensch wordt dus volgens deze leer wel is waar niet onder een gezag gebragt, dat hem godsdienstig gebiedt te zijn, maar zijne eigene godsdienst wordt hem een gezag, dat over al zijne andere eigenschappen heerscht. De strijd tusschen 's menschen verschillende eigenschappen en de bepaalde eigenschap van godsdienstig te zijn wordt dus opgeheven door de laatste op den troon te plaatsen. Die heerschappij wordt zelfs zoo krachtig, dat strijd ondenkbaar blijkt te zijn. Ook in deze leer alzoo is het individu in zijne zelfstandigheid ontkend. Het woord van Mad^{me}. DB STAEL: de godsdienst moet. alles of niets in het leven zijn, halen ook wij aan om, met terugslag op dit gezegde, te beweren, dat de rigting, waarvan wij thans spreken, leert: de godsdienst moet alles zijn in het leven. Gelijk op zedelijk gebied in den persoon van IGNATIUS LOYOLA, zoo reiken ook hier mysticisme en catholicisme elkander de hand. Want, men gevoelt het, in den grond doet het weinig ter zake, of men zijne zelfstandigheid ten offer brengt aan eene godsdienst, die door gezag van anderen over ons heerscht, of aan eene godsdienst, die zelve in ons hare overmagt zich aangematigd heeft. Een zelfstandig godsdienstig gevoel in den mensch zal toch wel niets anders kunnen beteekenen, dan zoodanig een godsdienstig gevoel, als hetwelk alleen bij den zelfstan-

digen mensch bestaan kan; nu is het duidelijk dat, noch op mystieke noch op catholieke wijze, de zelfstandigheid van dat gevoel, in dezen zin opgevat, verkregen kan worden. Men zal een volk even weinig zelfstandig achten, wanneer het door een' vreemden overheerscher onder het juk wordt gebragt, als wanneer, uit den eigen boezem des volks een enkel man opstaat, die alle magt in zich alleen vereenigt.

Aan het einde van ons tweede onderzoek gekomen, brengen wij de resultaten van dit onderzoek weder in een duidelijken vorm onder de oogen onzer lezers.

De veiligheidsmaatregelen tegenover den oppermagtigen invloed van des menschen onafhankelijkheidsgevoel hebben:

a. De wetenschap gebragt onder de heerschappij:
- I. Van de kerk (Catholicisme),
- II. Van de traditie (historische of bloot - empirischeschool),
- III. Van den Bijbel (leer der Souvereiniteit Gods);

b. Hebben de kunst gebragt onder de heerschappij:
- I. Van een overwegend genie,
- II. Van de classieken,
- III. Van de natuur;

c. Hebben de zedelijkheid afhankelijk gemaakt:
- I. Van de geboden Gods,
- II. Van den Roomschen Paus,
- III. Van den Jesuitischen generaal;

d. Hebben de godsdienst gehouden onder de magt:
- I. Van de kerk (Catholicisme),
- II. Van de traditie (Socinianisme),
- III. Van een dusgenaamd wezen des menschen (Mysticisme),

En hebben dus op ieder gebied geheele magteloosheid getoond, om het individu van zijne onwettige overmagt te berooven zonder hem te gelijk zijne zelfstandigheid te ontnemen.

Hoofdstuk III.
De weg tot zekerheid.

> De ondervinding is eene terugwerking op de feiten. Men moet de feiten niet alleen gezien, maar ook als bijgewoond hebben; men moet ze overdenken, ze zuiveren, ze rangschikken.
> VINET.

Hebben wij tot hiertoe schier uitsluitend beoordeeld, thans komt aan ons de beurt van stellen. Hebben wij tot hiertoe slechts afgebroken, het past ons nu aan opbouwen te denken. Van hem die afbreekt, mag in den regel het ophouwen gevorderd worden; maar omgekeerd is ook meestal tot opbouwen hij uitsluitend in staat, die verstandig heeft weten af te breken. Kritiek scherpt gemeenlijk het gevoel van behoefte aan zekerheid. In die behoefte aan zekerheid, den mensch eigen, pleegt hij geen geringen waarborg te vinden van haar eenmaal te zullen deelachtig worden.

De belangrijke vraag echter is, welke zekerheid men begeert; waarop dan eerst de niet minder belangrijke vraag behoort te volgen, welke is de weg om die gewenschte zekerheid te bereiken?

Welke zekerheid wordt meestal begeerd? Deze vraag is noodzakelijk, opdat men beginne met althans zich te verstaan over hetgeen men te zoeken heeft. Indien er zelfs

over het begrip van zekerheid verschillende meeningen bestaan, moet men hem, die van ons over dat begrip in gevoelen verschilt, de teleurstelling zoo spoedig mogelijk besparen van niet bij ons te vinden, wat wij hem schenen te beloven. Die vraag is verder noodzakelijk, omdat naar ons oordeel het begrip, dat door velen aan zekerheid gehecht wordt, geheel verkeerd is. De zekerheid toch, die door velen begeerd, vurig begeerd wordt, wij aarzelen niet haar eene onbereikbare, te noemen. Wij haasten ons dit te bewijzen.

De zekerheid, die men niet zelden begeerd, is eene onbereikbare. Wanneer men op geestelijk gebied - hiervan toch alleen is thans sprake, daar men op het gebied der natuurwetenschappen bezwaarlijk meer over het begrip van zekerheid twisten kan - wanneer men op geestelijk gebied naar zekerheid vraagt, bedoelt men zeer dikwijls zoodanig eene, als wij gewoon zijn met den naam van mathematische zekerheid te bestempelen. Men heeft het oog met welgevallen laten rusten op de wiskunst en de onomstootelijke resultaten, waartoe zij geleid heeft. Men heeft verder ontdekt, dat de oorzaak van die onomstootelijkheid voor een goed deel hierin moest gezocht worden, dat men in de mathesis tot eenige algemeene regels is gekomen, die overal met goed gevolg kunnen toegepast worden. Die algemeene regels hebben zelfs dikwijls zulk een' trap van stevigheid bereikt, dat men ze niet anders dan met den naam van axiomata noemt. Welnu, waarom zouden wij datzelfde op geestelijk gebied ook niet kunnen verkrijgen, waarom zouden wij er althans niet naar zoeken? Wordt op mathematisch terrein iets overgelaten aan de willekeur of ook zelfs aan den eerlijken twijfel, waarmede men bij de andere wetenschappen zooveel schijnt op te hebben? Wordt, zoo gaat men al zegevierend voort, wordt het ook aan eenig mensch ter wereld vergund, voor een bepaald gevalnu eens uit te maken, dat de twee zijden van een' driehoek te zamen kleiner zijn

dan de derde? Pleegt men er een bijzonder bewijs van praktische wijsheid in te zien, wanneer iemand voor den drang van bepaalde omstandigheden de waarheid ter zijde stelt, dat het geheel gelijk is aan de som van zijne deelen? En zoo niet, waarom dan niet aan den eenigen kring van denkbeelden, waarin de mensch volkomen zekerheid bezit, waarom niet aan dien kring het Ideaal van zekerheid ontleend om het overal elders zoo getrouw mogelijk na te volgen? Ook op geestelijk gebied moeten dergelijke algemeene regels, ja zelfs axiomata vaststaan, waaruit men van zelf de gevolgen afleiden kan, die dan niet alleen noodzakelijk, maar ook van onfeilbare toepassing zijn. Het moeten regels zijn, die men niet gebruikt, waar het naar eigen oordeel pas geeft, maar waaraan men onvoorwaardelijk gehoorzaamt. Zoo eerst zal ons geslacht gevrijwaard zijn tegen de willekeur der menschelijke wijsheid, zoo zal weldra aan alle dwaling een einde zijn en wij zullen een' krachtigen waarborg bezitten voor de orde en de rust der maatschappij.

Deze zekerheid nu noem ik onbereikbaar op geestelijk gebied. Waarom hier en waarom niet bij de mathematische wetenschappen? Om de zeer eenvoudige reden, dat, als men in de wiskunst een voorwerp kennen wil, men het regt heeft van alle eigenschappen, behalve van eene, te abstraheren. Die ééne eigenschap, die der uitgebreidheid, behoeft alleen bestudeerd te worden. Haar aan een voorwerp te kennen, heet dat voowerp mathematisch te kennen. Van haar zeker te zijn, heet dus van dat voorwerp mathematische zekerheid te bezitten. Verder is het mogelijk hier algemeene regels vast te stellen, die voor alle gevallen zullen gelden, omdat, hoe onderscheiden ook de verschillende voorwerpen mogen zijn, zij allen in het bezit van die ééne eigenschap overeenkomen, waarop men juist alleen te letten heeft. Op geestelijk gebied daarentegen mag, waar het om de juiste kennis der bestaande dingen te doen is, van geene enkele eigenschap worden geabstraheerd. Integendeel, niet alleen mag hier geene enkele

eigenschap worden veronachtzaamd, maar ook op den zamenhang der verschillende eigenschappen onderling moet de meest naauwgezette aandacht worden gevestigd.

Vooral dit laatste sluit mathematische zekerheid gewoonlijk buiten; moge het al voorvallen, dat twee verschijnselen op geestelijk gebied zich door volkomen dezelfde eigenschappen onderscheiden, de wijze, waarop die eigenschappen met elkander onderling verbonden zijn, blijkt niet zelden eene geheel verschillende te zijn. Die verscheidenheid hangt vaak af van het verschil der oorzaken, waardoor die beide verschijnselen zijn ontstaan. Ook waar het de kennis dier oorzaken geldt, moet op al de zamenstellende deelen worden gelet. Zeer zelden heeft een verschijnsel slechts ééne oorzaak. Vele oorzaken, en daaronder de onderling het meest verschillende, werken gewoonlijk zamen om een voorwerp in het leven te roepen. Zelfs wat gevolg, wat oorzaak moet heeten, is hier niet altijd volkomen duidelijk. Menig goed gevolg moet menigmaal aan eene oorzaak middellijk worden toegeschreven, die in het begin niets dan verderfelijke gevolgen heeft opgeleverd en zoo ook omgekeerd. Doch waartoe voort te gaan met de afgetrokken beschrijving van hetgeen in de werkelijkheid aan een ieder bekend is! Maar dan ook bewijs genoeg, dat mathematische zekerheid hier ondenkbaar en onbereikbaar is, als welke juist bestaat in het abstraheren van alle eigenschappen om eene over te houden, wier naauwkeurige kennis men bezitten wil.

Neen, de veiligheid, die wij begeeren, is niet die van eene boot, voorzigtig aan de zijde van den stroom door een lijn voortgetrokken, maar die van het schip, dat met volle zeilen den onstuimigsten oceaan doorklieft, met een' kapitein aan boord, die noch in zijn boek over de zeevaartkunde, noch in eenig ander werk gelezen heeft, hoe hij te handelen zal hebben bij den naderenden storm, die welligt op het oogenblik is van uit te barsten. Neen, de veiligheid, die wij begeeren, is niet die van een kip, die geen hooger vlucht neemt dan zijn

kippenhok reikt, maar het is die van den adelaar, die breed zijne vlerken ontplooit en hoog in de wolken zweeft en pijlsnel nederdaalt.

Alles uitstekend, zal men antwoorden; maar als gij ziet, dat zoo wele schepen verongelukken, is het dan toch niet beter aan eene lijn te varen; en als er menige adelaar nederstort om niet weer op te stijgen, zullen wij dan toch de kip niet gelukkiger roemen?

Dit is het wel bekende argument, gesproten uit de behoefte aan veiligheid (a tutiori), dat, tot schande van des menschen zelfstandig karakter, reeds zoo menigmaal is aangevoerd. Zoo wordt het den mensch aanbevolen, zich uit de onzekerheid aangaande het bestaan van een God te redden door eenvoudig (a tutiori) aan een' God te gelooven, terwijl men hem daarbij zonneklaar bewijst, dat zulk een geloof, wanneer het met de werkelijkheid niet overeenkomt, volstrekt geen kwaad doet en in het tegenovergestelde geval bepaald nuttige gevolgen oplevert. Bind dan den adelaar iets aan, wat hem voor vallen behoedt, het kan geen kwaad; welligt zal het hem te pas komen: geef dan den zwemmer kurken en hij zal nooit verdrinken; maar doof dan ook alle veêrkracht, alle zelfstandigheid, alle leven in onzen boezem uit.

Is dan de mensch gedoemd altijd een kind te blijven, dat den leiband behoeft, zal hij nimmer leeren loopen, zonder leiband? Maar zal hij dan niet dikwijls struikelen en vallen? Voorzeker; en zal hij niet dikwijls gaan, waar hij niet moest gaan? Buiten kijf; en brengt dat niet de vrijheid, die gij den mensch geeft om te loopen, in verdenking? Ongetwijfeld; en zult gij haar daarom niet beperken? Nooit. De zekerheid, waarmede ik loop, waarmede ik rijd op het wilde ros, waarmede ik zwem in het onstuimige water, de zekerheid, waarmede ik de verwen schijnbaar achteloos doe kleven op het doek, waarmede de musikus de vingeren als henenwerpt over het clavier, de ze-

kerheid, waarmede een NAPOLEON zijn oorlogsplan beraamt, ziedaar zoovele voorbeelden van eene zekerheid, die den zelfstandigen mensch waardig is. Die zekerheid is onveilig, als men wil. Zeer juist; maar de zekerheid, die wij behooren te zoeken, is nooit als zoodanig tegen onveiligheid gewaarborgd. Zij is het daarom vooral niet, omdat de menschheid bestaat uit eene oneindige verscheidenheid van individuën, allen in meerdere of mindere mate met rede en wil begaafd. Laat ik de menschheid vrij, dan laat ik ieders individuele wil en rede onder den invloed van duizenderlei omstandigheden, waarop niet altijd het individu zelf en nog minder dikwijls een ander eenigen invloed kan uitoefenen. Ook die omstandigheden hebben haar natuurlijke werking; bij ieder individu zal die werking, ook bij gelijke, hoe veel te meer dan bij verschillende omstandigheden, verschillend zijn. Ieders wil zal dus eene andere strekking hebben, ieders individuele rede zal hem tot andere resultaten leiden. Bij vrijheid bestaat hiervan althans de mogelijkheid. Dus is het duidelijk, dat, wanneer ik aan wetenschap, kunst, zedelijkheid en godsdienst veiligheid wil verschaffen, ik alle verschil van omstandigheden, waarin de menschen zich bevinden, moet opheffen. Dit verschil opteheffen en nogthans des menschen vrijheid te laten bestaan, is onmogelijk. Zoolang dus vrijheid aanwezig is, zal men over onveiligheid hebben te klagen. Wat wij hier bedoelen, is even geestig als waar door MACAULAY aldus uitgedrukt: Niemand heeft verschil van gevoelen lief, omdat hij in dit verschil op zich zelf behagen schept. Maar wanneer iemand in opregtheid overtuigd is, dat, over het algemeen genomen, vrij onderzoek bevorderlijk is aan de belangen der waarheid en dat, waar groote vrijheid van onderzoek bestaat, daar ook, wegens de onvolmaaktheid der menschelijke. vermogens, eenig verschil van gevoelen aanwezig zal zijn, zoo is het zeer mogelijk, dat hij het bestaan van verschillende meeningen, schoon op zich zelf te betreuren, nogthans als een goed teeken beschouwt.

Het valt zeker insgelijks te bejammeren, dat er tien duizend dieven in Londen zijn; maar uit een ander oogpunt beschouwd, geeft het veeleer stof tot verblijden. Want, noem mij eene andere stad, waarin zoovele dieven zouden kunnen leven! Wat schatten moeten er niet gevonden worden daar, waar zooveel op onwettige wijze kan opgeraapt worden! In St. Kilda zou geen enkele zakkerolder zijn bestaan vinden. Het aantal diefstallen wijst tot op een zekere hoogte aan, hoeveel nuttige nijverheid en verstandige geldverdienste ergens aanwezig is. Even als wij dos uit het groot aantal dieven in eene stad besluiten mogen, dat daar ook veel op eerlijke wijze gewonnen wordt, zoo kunnen wij ook dikwijls uit het aantal van dwalingen met blijdschap opmaken, hoezeer men in het algemeen zich wijdt aan die onderzoekingen, die alleen in staat zijn den mensch eene redelijke overtuiging der waarheid te doen verkrijgen.

Men vergunne ons insgelijks de aanhaling der volgende zinsneden, waarin meer bepaaldelijk de vrijheid van onderzoek op godsdienstig terrein besproken wordt. - De Protestantsche leer aangaande de vrijheid van onderzoek is wel de grondslag van de Anglikaansche, Luthersche en Calvinistische kerkgenootschappen..... maar sluit niet in zich, dat gevoelens, het meest aan elkander tegenovergesteld, gelijkelijk waar kunnen zijn; zij predikt ook niet, dat waarheid en dwaling onverschillige zaken zijn; zij beweert evenmin, dat geene enkele speculatieve dwaling ooit kwade praktische gevolgen kan hebben; maar zij geeft eenvoudig te kennen, dat op onzen aardbodem geen zigtbaar ligchaam bestaat, wiens decreten, in zake des geloofs, voor het vrije onderzoek verbindend gezag hebben. Tot zoo ver MACAULAY.

Niet alleen op godsdienstig, maar ook op elk ander gebied bestaat zulk eene autoriteit niet. Dit is geene reden tot treuren, maar veeleer tot verblijden voor een ieder, die zedelijken moed, lust tot onderzoek, een' ruimen blik heeft en wijs genoeg is om te weten, dat de regeering en de goede

afloop der wereldgeschiedenis niet aan hem is opgedragen. Daarom hebbe, volgens ons oordeel, ieder individu slechts toe te zien, dat hij naar zijn vermogen en beste weten handele, voor zijn kring, voor zijn tijd. Wie meer wil doen, zal in den regel minder tot stand brengen. Geene algemeen verbindende regels behooren ons te leiden, maar beginselen, zelfstandig gebruikt, moeten ons bezielen. Waar de waarheid door abstracte redenering wordt gezocht, zal men altijd eene mathematische waarheid verkrijgen; doch die dan ook alleen uit dat oogpunt eenige waarde bezit, uit ieder ander oogpunt echter als onpraktikaal, ja zelfs als onwaar te veroordeelen is. Niets dient op ieder gebied meer geschuwd te worden dan stelselmatige consequentie, als kenmerk der waarheid; mits men slechts voor zijne inconsequentiën eene wettige reden hebbe. De volmaaktheid eener theorie worde niet gezocht in haar logisch zamenstel, maar omgekeerd, wanneer zij in de praktijk gebleken is volmaakt te zijn, moge zij om hare ware logica worden geroemd. Den ruiter, die het paard dáár weet te wenden, waar hij het argeloos kind zou verpletteren op zijn' weg, zullen wij gewis de kunst van rijden te bezitten eerder toeschrijven, dan den locomotief, die consequent voortsnelt en niet omziet naar hen, die vaak slagtoffers worden van zijne onverbiddelijke vaart. In één woord, niets moet bestaan, alleen omdat ik het mij met noodzakelijkheid denk; maar veel moet ik mij met noodzakelijkheid denken, omdat het bestaat.

Nu valt het, gelooven wij, niet te ontkennen, dat zoowel de onveiligheid, als de veiligheidsmaatregelen een' gezamenlijken grondslag hebben. Beiden toch berusten uitsluitend op het menschelijk denken, dan eens meer dan eens minder schijnbaar geruggesteund door de waarneming der werkelijkheid. Dat de oppermagt van het individu, gelijk wij haar hebben beschreven, zich logisch volkomen laat regtvaardigen, valt, dunkt ons, niet te betwijfelen. Dat men echter aan de andere zijde, even consequent voortredenerende,

tot het in het werk stellen der beschreven veiligheidsmaatregelen komt, valt eveneens gemakkelijk te begrijpen. Over het algemeen is de consequentie de paspoort der dwaling. Voor mij, behoef ik het nog te zeggen? ik ben overtuigd verscheidene dwalingen onwetens aan te kleven; maar ik weet zekerder nog, dat ik, met bewustheid, geen enkelen waarborg tegen dwaling zoek, buiten dien van een ernstig en vrij onderzoek der waarheid. Welke welsprekende phrasen men nu ook moge hooren over het bodemlooze scepticisme, dat men in de armen vallen zal, ik wacht nog van die redenaars, dat zij mij duidelijk aanwijzen, waar het absolute, bereikbaar voor onze kennis, bestaat; maar men moet mij hierbij niets als absoluut voorstellen, dat zijn aanzijn dankt aan eene geheele of gedeeltelijke opoffering der menschelijke vermogens. Geen absolute wil van den Jesuitischen Generaal, waarbij de mensch een lijk wordt, geene absolute beheersching van de Roomsche kerk, waarbij een GALILEï te vreezen heeft voor zijn leven, geen absolute invloed van de godsdienst of van de wetenschap, waardoor het menschelijk geslacht in zijne ontwikkeling wordt belemmerd, terwijl het onmogelijk gemaakt wordt, iets groots en goeds tot stand te brengen, geene absolute navolging der natuur, die den kunstenaar dwingt, van aanbidding voor de natuur, zich te bezoedelen, terwijl hij nederknielt in het stof der aarde. Want dit absolute berust alleen op eene abstractie, dan eens meer dan eens minder gevaarlijk, maar altijd nutteloos, altijd beleedigend voor de zelfstandigheid van den mensch, altijd schadelijk voor de harmonische ontwikkeling van al zijne vermogens.

Het absolute rust op eene abstractie en heeft dan ook nooit anders, dan door eene abstracte redenering kunnen bewezen worden. Van zulk eene abstrakte en absolute redenering komt ons hier eene proeve voor den geest, die wij tot verduidelijking van ons betoog mededeelen. Het gold het bewijs voor de regtmatigheid eener vereeniging van kerk en staat. ‘Wij behooren naar geenen omslag van redenering te

zoeken, daar de meest afdoende aanprijzing van de zaak als 't ware uit de natuur zelve van het onderwerp voor het onbevangen oog verrijst. - De souverein, zoo ging men voort, hetzij men in de monarchie den vorst, of in de republiek de gemeente bedoelt, is tot handelen geroepen, en dit handelen moet naar de voorschriften der zedelijkheid ingerigt zijn; en die zedelijkheid, zal zij eenigzins grond en beteekenis hebben, moet een steunpunt bezitten in een geloof, aan welks getrouwe belijdenis de souverein, ter wezenlijke handhaving van regt, deugd en orde, bescherming en begunstiging verleent. Dus vereeniging van kerk en staat. - De souverein is de stedehouder Gods; derhalve is hij gehouden God te belijden, openlijk te vereeren en te dienen, anderen tot uitoefening van de godsdienst behulpzaam te zijn, de wet van zijnen God, zoo ver de uitoefening van zijn regtmatig gezag strekt, tot rigtsnoer zijner daden en verordeningen te stellen. Dus vereeniging van kerk en staat. - De God van hemel en aarde spreekt in zijne grimmigheid tot de vorsten, die de banden van den Heer en van Zijnen Gezalfde verscheuren en hunne touwen van zich werpen: ‘Nu dan, gij koningen handelt verstandiglijk; laat u tuchtigen. Gij Regters der aarde, dient den Heer met vreeze en verheugt u met beving.’ Dus, ten zij we God willen tergen, vereeniging van kerk en staat. - Maar ook de kerk is geroepen om het licht en het zout en de zuurdeesem der wereld te zijn; zij behoort geen martelaarschap en ook geene vernedering te gaan zoeken; zij vermag zich niet aan den staat, waar deze hare medewerking verlangt, te onttrekken; het past haar, uit eigen beweging, voor het Evangelie naar gezag en invloed, opdat de geboden Gods nageleefd mogen worden, te dingen. Dus, hetzij men op de roeping van den staat of op de bestemming van de kerk let, vereeniging van kerk en staat.’

De abstractie echter, waarop het absolute rust, heeft, zoo wij ons niet bedriegen, in sommige gevallen een dieperen grondslag,

dan men oppervlakkig oordeelen zou. Dezen dieperen grondslag meenen wij te vinden in eene eigenaardige denkwijze over de regeering der wereld door God. Wanneer men sommige beschouwingen der wereldgeschiedenis verneemt, schijnt het, als of men van meening is, dat God op den duur de wereld anders geregeerd wil hebben, dan zoo als zij werkelijk blijkt geregeerd te worden. Met den wil van God schijnt men, nu eens langs meer mystieken, dan langs meer positieven weg, maar altijd van elders, bekend te zijn. De openbaring van dien wil ziet men nu en dan in de geschiedenis, doch niet dikwijls en stellig niet doorloopend. De geschiedenis wordt derhalve eenigzins beschouwd als een uurwerk, dat gedurig naar een vasten uuraanwijzer moet gelijk gezet worden. De grond van het ideaal derhalve voor een' bepaalden toestand ligt altijd buiten dien toestand zelven en buiten de geschiedenis, in het geheel Het ideaal is nooit concreet, mag, veel minder nog, ooit relatief zijn; maar is altijd abstrakt en absoluut.

Het is duidelijk, dat wie met genoemde grondstelling de geschiedenis beschouwt, altijd abstract moet zijn, niet als ondanks zich zelven, maar uit eigen wil en met volkomen zelfbewustheid. In zijne abstractie vindt hij juist zijne kracht, zijn steunpunt tegenover al het wisselvallige der aardsche en eindige dingen. In zijne abstractie roemt hij, als in het eenige en uitnemende redmiddel tegenover al de dwalingen van de menschelijke wetenschap.

Wij achten nu genoeg voorbereid, wat wij, als ons eigen gevoelen, in het midden wenschen te brengen. Niet als mechanisch, algenoegzaam en terstond werkend redmiddel maar als weg tot zekerheid voor ieder, die hem zelfstandig betreden wil, stellen wij tegenover iedere abstractie, hetzij ze op wijsgeerigen of op godsdienstigen grondslag rust, de methode der ervaring.

De methode der ervaring ligt tusschen de beide dwaalwegen van bespiegeling en gezag in. Van beiden neemt zij het betrekkelijk goede over, van beiden verwerpt, zij de eenzijdigheid, waarin de dwaling juist gelegen was. In een

woord, zij erkent de zelfstandige werkzaamheid der menschelijke rede zoowel als het gezag der werkelijkheid. Doch zoo het gezag der werkelijkheid vaak veracht wordt ter wille van de zelfstandige rede, en zoo men de zelf-werkzaamheid der rede vaak ten offer brengt aan het gezag der werkelijkheid, neemt de methode der ervaring de werkelijkheid op ieder terrein in haar ganschen omvang, nederig en geduldig op, om haar daarna den invloed, de terugwerking der zelfstandige rede te doen ondergaan. Volgens de methode der ervaring alzoo laat de mensch zich eerst uit eigen beweging beheerschen om daarna zelf mede te regeren. In deze methode dus komt de werkelijkheid van het bestaande, zoowel als de zelfstandigheid van het individu tot haar regt.

GUIZOT, in zijne geschiedenis der Fransche beschaving, zegt even juist als kernachtig: Wij zijn te gelijker tijd tot aanschouwen, tot waarnemen en tot handelen geroepen. Wij vinden ons zelven in een wereld, die wij noch geschapen, noch uitgevonden hebben. Wij treffen haar aan, wij beschouwen, wij bestuderen haar. Wij moeten haar aannemen als een feit; want zij bestaat buiten ons, zonder ons toedoen. Het is met feiten, dat onze geest zich bezig heeft te houden. Zij vormen de eenige bouwstof voor onze kennis; wanneer onze geest in die feiten de algemeene wetten opspoort, zijn die wetten ook weder feiten, waarvan de geest het bestaan erkent. Hierin bestaat dus het waarnemen, waartoe wij geroepen zijn. Wanneer wij nu echter de uitwendige feiten hebben, waargenomen, dan doet de kennis, die wij verkregen hebben, denkbeelden bij ons ontstaan, boven die feiten verheven; dan gevoelen wij ons geroepen het bestaande te hervormen, te volmaken; dan gevoelen wij ons in staat, op de wereld invloed uit te oefenen en er het heerlijk rijk der rede uit te breiden. Ziedaar dus de roeping van den mensch. Zoolang hij waarneemt, is hij aan de feiten onderworpen; waar hij handelt, vermeestert hij die feiten en geeft hun den meer regelmatigen, den meer zuiveren vorm.

Wij zullen thans pogen de waarheid van al het gezegde op ieder gebied te staven.

§ 1. *De weg tot zekerheid, op wetenschappelijk gebied.*

> De ontwikkelde mensch maakt de natuur tot zijn' vriend, eert haar vrijheid, breidelt slechts haar willekeur.
> SCHILLER.

De methode der ervaring als den eenigen weg tot zekerheid op wetenschappelijk gebied, aan te wijzen, is het doel, waaraan dit gedeelte van ons onderzoek moet gewijd zijn. De rij der wetenschappen overziende, zal ook hier natuurlijk door ons eene keuze moeten worden gedaan. De keuze zou gemakkelijk zijn, indien wij ons oog terstond mogten laten vallen op die wetenschap, die hier het eerst onze aandacht trekt. Wij bedoelen de wetenschap der natuur. Maar wij vreezen, dat, zoo wij haar kozen om de methode der ervaring, als weg tot zekerheid aan te wijzen, men ons beschuldigen zou van ons de taak te ligt te hebben gemaakt, daar weinigen heden ten dage de geldigheid dier methode voor die wetenschap betwisten, maar juist velen het ontkennen, of althans betwijfelen, dat, wat van de natuurwetenschap geldt, ook op andere wetenschappen mag worden toegepast. Wij zullen dus veeleer op de staatkundige wetenschappen weder het oog slaan. Vooral hier onze zwakheid ons bewust, zien wij om naar een historisch type, dat wij slechts in zijne handelwijze behoeven te schetsen om de methode der ervaring, op dit gebied toegepast, aanschouwelijk en duidelijk te maken. Wij achten dit verkieslijk boven eene theoretische uiteenzetting. Reeds hadden wij ons er toe gezet om uit eigen studie van BURKE, vooral zoo als hij zich kenmerkend en ondubbelzinnig tegenover de fransche revolutie gedragen en uitgelaten heeft, den man te schetsen, die de methode der ervaring in praktijk heeft gebragt; maar sints het onder ons

niet heeft mogen gelukken de waarheid, dat BURKE inderdaad de man van ervaring geweest is, tot axioma te verheffen, zouden wij vreezen aanmatigend te kunnen schijnen, wanneer wij over een, schoon wel voor ons, maar niet voor de geleerden uitgemaakte zaak, als over een algemeen aangenomen feit, ondernamen te handelen. Wij zullen dus BURKE laten rusten en kunnen dit te eerder doen, daar nog tot onze tijdgenooten een man behoort, dien wij in vele opzigten als het boven door ons wenschelijk gekeurde type uit zijne werken hebben leeren kennen. Wij bedoelen niemand anders dan MACAULAY, den beroemden geschiedschrijver, kritikus en redenaar van Engeland.

Wij zullen trachten eenige trekken bijeen te zamelen van het beeld eens empirischen staatkundigen, voor zoover dat uit de algemeen bekende redevoeringen van MACAULAY, in het Huis der Gemeenten gehouden, ons mogelijk zijn zal. Wij gebruiken de Tauchnitz Editie. II Deelen.

Opmerkenswaardig is reeds terstond zijne verhouding tegenover de bekende quaestie der Parlementshervorming, waarover, op den 1 Maart 1831, JOHN RUSSELL de vergunning had verzocht een Bill in te brengen, (pag. 31.) Wij zullen MACAULAY zooveel mogelijk zelven laten spreken. Ik beschouw deze quaestie, zegt hij, als eene, die met het oog op de praktijk moet worden beslist. Ik heb geene algemeene theorie over regeeringsvormen, waarop mijn opinie steunt. Ik wantrouw iedere dergelijke algemeene theorie. Ik zou niet durven zeggen, of er wel eenige regeringsvorm bestaat, die niet onder bepaalde omstandigheden de beste zou zijn. Neemt men bijv. het gouvernement van Indië. Men heeft gezegd (pag. 165, I), dat het eene staatkundige anomalie was, aan de compagnie van Indië tevens staatkundig gezag op te dragen. Ik erken ten volle, dat deze magt eene anomalie mag genoemd worden en verdedig dus deze magt niet, door de regtmatigheid van haar benaming te betwisten. MACAULAY zal ook hier door geene abstracte theorie zijn oordeel laten

beheerschen. Voor deze onregelmatige opdragt eener magt aan eene handelscompagnie zal hij alleen regtvaardiging zoeken in de noodzakelijkheid, dat hier juist eene anomalie besta. Het Indische rijk toch, vervolgt hij, is zelf de vreemdste van alle staatkundige anomaliën. Dat een handvol avonturiers, van een eiland der Atlantische zee afgekomen, een uitgebreid rijk bemagtigd heeft, een land door de halve wereldglobe van hunne geboorteplaats verwijderd, een land door de beroemdste Westersche of Oostersche veroveraars nooit verwonnen, dat wij dat land regeren, op tien duizend mijlen afstands van ons gelegen, een rijksgebied uitgestrekter dan Frankrijk, Spanje, Italië en Duitschland te zamen genomen en waarvan de zuivere opbrengsten die van elken staat ter wereld, Frankrijk uitgezonderd, overtreffen; een rijksgebied eindelijk, door menschen bewoond, die in geslacht, in kleur, in taal, in gewoonten, in zeden en godsdienst, geheel van ons verschillen; ziet, dat alles is zoo wonderlijk, zoo anomalisch, dat de wereld niets aanbiedt, wat hiermede vergeleken kan worden. Ons verstand staat hier stil. Te vergeefs wordt het verleden geraadpleegd. Algemeene regels zijn volkomen nutteloos, hier waar alles ééne groote uitzondering uitmaakt. De compagnie is eene anomalie, maar zij behoort tot een systeem, waarin alles anomalie heeten mag. De compagnie is de wonderlijkste van alle regeringsvormen, maar zij is bestemd voor het wonderlijkste van alle rijken.

Gelijk het nu moeijelijk is, voor ieder bepaald geval aan te geven, hoe er moet gehandeld worden, zoo valt niets gemakkelijker, dan abstracte theoriën zamen te stellen. Zoo zou de vraag (pag. 125, I): Moet volksontevredenheid door toegevendheid of door bedwang worden weggenomen, eene zeer geschikte vraag zijn voor die welbekende scholen der oude Rhetorica. Immers ontbreekt het niet aan treffende gemeenplaatsen over beide gevoelens. Maar als wij ons nu met het werkelijke leven zelf zullen gaan bezig houden, dan hangt de waarde dier gemeenplaatsen alleen af van de bijzondere om-

standigheden, waarin het geval, waarover wij moeten beslissen, zich aan ons voordoet. Niets gemakkelijker dan eene verhandeling te schrijven over het slechte, dat er in gelegen is om ligtzinnig over een' staat de rampen te brengen, die onafscheidelijk aan eene revolutie verbonden zijn, als bloedvergieten, regeringloosheid en plundering. Eveneens is het niet moeijelijk de wettigheid te bewijzen van opstand tegen uiterste tirannij. Beide verhandelingen kunnen veel waarheid behelzen, maar geen van beiden zal ons ooit in staat stellen om eenigen bepaalden opstand te regtvaardigen of te veroordeelen, tenzij wij een naauwkeurig onderzoek naar de bepaalde feiten hebben ingesteld. Geen oordeel, dat wij vooraf uitspreken, kan dus ooit eenige absolute waarde hebben, even min als eenige maatregel, dien wij nemen. Hieruit is duidelijk, wat men te denken heeft aangaande de beschuldiging, die tegen de Bill der Parlementshervorming, waarvan wij zoo even spraken, was ingebragt, als zoude die Bill geene afdoende maatregelen voorstellen. Ik vraag u (pag. 37), of gij meent een' enkelen hervormingsmaatregel in het werk te kunnen stellen, die afdoende heeten mag? Ik voor mij geloof, dat het voorstel der ministers over de parlementshervorming afdoende is, alleen in dien zin waarin een verstandig man zich van dat woord bedient. Het zal strekken voor den tijd, waarvoor wij onze wetten maken. Een nieuw geslacht mag na ons opstaan en in dit nieuwe systeem feilen en gebreken ontdekken, niet minder gewigtig dan die wij in het oude systeem hebben aangetroffen. De beschaving zal niet stil blijven staan. De welvaart zal vermeerderen. Nijverheid en handel zullen op nieuwe plaatsen zich vestigen. Wie zal zeggen, of na honderd jaren niet de kust van eene verlaten baai in de Hebriden een ander Liverpool ziet verrijzen? Wij beweren niet, dat wij wetten maken voor onze kinderen. Alles, wat wij voor onze kinderen doen kunnen, is hun een gedenkwaardig voorbeeld na te laten der wijze, waarop groote hervormingen tot stand behooren te worden gebragt. Ook

geene algemeene theorie van wetgeving dus, noch voor de toekomst, noch voor het heden. Daarom mogt ook, bij den bepaalden toestand waarin Engeland verkeerde, toen dit wetsvoorstel aanhangig was, de tegenwerping niet gelden, waarbij beweerd werd, dat, als deze wet doorging, Engeland weldra eene republiek zijn zou. Het hervormde Huis der Gemeenten, had men gezegd, zou binnen tien jaar den koning afzetten en de Lords uit hunne vergaderzaal verdrijven. (pag. 14) Indien men dit gezegde bewijzen kon, dan voorwaar zou er een argument gevonden zijn, veel krachtiger dan in eenig werk van PAYNE te lezen staat. Is het waar? Zou de koning en het huis der Lords bij dezen maatregel weldra verdwijnen; welnu, wat bewijst dit anders, dan dat onze monarchale en aristocratische inrigtingen in de publieke opinie onzer Natie geene diepe wortelen hebben geschoten, dat door de groote meerderheid der middelklasse deze inrigtingen met weêrzin worden beschouwd? Nu, indien ik overtuigd was, dat de geheele middelklasse in Engeland deze inrigtingen waarlijk met zulk een weêrzin beschouwt, dan zou ik, hoe ongaarne ook, wel gedwongen zijn tot het besluit te komen, dat monarchale en aristocratische instellingen aan mijn volk niet passen. Monarchie en aristocratie zijn voorzeker als hoogst nuttig te waarderen, namelijk, wanneer zij als middelen, niet als doeleinden, worden gebezigd. Het heil des volks moet het doel zijn van den staat en ik begrijp niet, hoe, in een land gelijk het onze, het volksheil kan bevorderd worden door een' regeringsvorm, waarin de middelklasse geen vertrouwen stelt en die alleen zijn bestaan hieraan te danken hebben zou, dat aan die middelklasse geen orgaan is gegund, waardoor zij haar gevoelen kan openbaren. Op dezelfde gronden steunt MACAULAY'S oordeel bij de behandeling der quaestie over het al of niet in stand houden der Unie tusschen Engeland en Ierland. Indien (p. 122) het uitgemaakt werd, dat Groot Brittanje en Ierland niet gelukkig kunnen blijven bestaan, als organisch verbonden deelen van een en hetzelfde

rijk, in Gods naam, laten zij van elkander worden gescheiden. Ik wensch beide landen verbonden te zien, gelijk de leden van een welgevormd ligchaam zijn te zamen gevoegd, maar niet als die ongelukkige Siamesche tweelingen, die hier voor eenigen tijd te zien zijn geweest. Maar wat willen nu soortgelijke argumenten bij MACAULAY zeggen? Moeten zij te kennen geven, dat voor iederen drang der omstandigheden behoort geweken te worden, dat aan iederen volkswil en volkswaan hulde behoort te worden gebragt? In geenen deele. Het menschelijk verstand zal ook hier de stof beheerschen. Niet het bestaan van ernstige onlusten moet op zich zelf genoeg zijn om den staatsman tot hervormingsmaatregelen te dwingen. Zoo toont MACAULAY waarlijk geen beginselloos toegeven aan den eisch des volks, waar hij (p. 305-320) volstrekt geen acht gelieft te slaan op de hoogdravende petitie van hen, die het People's Charter wel tot wet wenschten verheven te zien. De motie destijds gedaan, om de onderteekenaars dezer petitie hunne eigene zaak te laten verdedigen, weigert hij alle ondersteuning, omdat hij zich wel bewust is, dat hunne meest welsprekende pleitredenen hoegenaamd geene wijziging in zijn gevoelen zullen brengen. Dat gevoelen is daarom ook volstrekt onafhankelijk van hetgeen door die verdedigers zou kunnen worden in het midden gebragt; maar het staat vast, omdat het rust op een beginsel. Dat beginsel, door zorgvuldige waarneming verkregen, is hier: geen algemeen stemregt is heilzaam voor Engeland. MACAULAY achtte zich gelukkig, door dit beginsel sterk, aan de onderteekenaars dezer petitie het hoofd te kunnen bieden, aangezien hij nu niet, gelijk anderen, de onderteekenaars in de illusie behoefde te brengen, dat hij hun verzoek zou inwilligen, terwijl hij toch, evenmin als anderen, in waarheid geneigd was zulks te doen. En zoo is het daarentegen merkwaardig op de considerantiën te letten, die hem op eene Parlementshervorming doen aandringen. Hij toont metterdaad, hoe de oorzaak, de graad, het waarschijnlijk verloop van on-

lusten moeten worden overwogen, zoowel als hoe op de waarschijnlijke uitkomst van een' maatregel tot hervorming moet worden achtgeslagen. Van de zijde der verdedigers van het destijds bestaande Parlementaire systeem was beweerd geworden, dat het op voldoende wijze tot hiertoe had gewerkt. MACAULAY antwoordt: (p. 11) Ik ontken, dat een systeem goed werkt, dat door het volk met weerzin wordt aangezien. Hier, in het huis der Gemeenten, mag het systeem goed en volmaakt worden genoemd, maar noem het zoo in de tegenwoordigheid van zes honderd acht en vijftig eerbiedwaardige landbouwers of winkeliers, bij het lot, van waar gij in Engeland slechts wilt, uitgekozen, en gij zult weggejaagd en bespot worden. Gelooft gij, dat eenig gedeelte eener regering met haat en verachting behoort te worden aangezien; en dan nog wel dat gedeelte, dat het meest met het volk in betrekking staat! Het huis der Gemeenten moet evenzeer het volksvertrouwen bezitten als verdienen. Helaas, het gedeelte der volksregering, dat naar de theorie het meest volksgezind behoort te zijn, is het in werkelijkheid het minst. Wie is er, die den Koning zou willen onttroonen, wie, die de Lords uit hunne vergaderzaal wil uitdrijven? Een oude radikaal, dien de jongens, als zij hem op straat tegenkomen, braaf uitjouwen. Maar wie, wie wil de constitutie van dit Huis veranderd hebben? Het geheele volk. Gij zegt, het wantrouwen der Natie in het huis der Gemeenten is onbillijk. Het zij zoo, maar wat dan? Is dat wantrouwen weg te nemen? Dat het bestaat, is onloochenbaar, dat het een groot kwaad is, even onloochenbaar. Dat het kwaad steeds verergert, kan niet worden betwijfeld. Moet het eerst ontstaan zijn uit de jongste gebeurtenissen in Frankrijk en België? Moet het alleen worden toegeschreven aan oproerige geschriften, die in den laatsten tijd het licht hebben gezien? Voorwaar, weinig heeft mij de studie der Geschiedenis gebaat, indien de oorsprong van dit wantrouwen eerst van zoo jeugdige gebeurtenissen zijn bestaan dagteekent. Neen, deze schrikverwekkende on-

tevredenheid is geene plant, op één dag of in één jaar gewassen. Zoo daar eenige kenteekenen bestaan, waaraan men verouderde ontevredenheid bij een volk onderscheiden kan van tijdelijke en voorbijgaande misnoegdheid, zoo vind ik al die kenteekenen hier bijeen. De misnoegdheid heeft toegenomen in uitgebreidheid, in kwaadaardigheid. Wij hebben verzachtende middelen beproefd, wij hebben pijnlijke operatiën in het werk gesteld. Wat zullen wij nu beproeven? Wie vleit zich de magt te bezitten, dit wantrouwen bij de natie te keeren? Is er een argument overgeslagen door BURKE'S vernuft of door WINDHAMS scherpzinnigheid? Welk bedwangmiddel is onbeproefd gelaten door PITT en LONDONDERRY? Wij hebben wetten gehad. Wij hebben bloed gezien. Nieuwe schanddaden zijn gepleegd. De pers is aan banden gelegd. De Habeascorpus acte is geschorst. Publieke volksvergaderingen zijn verboden geworden. Al deze middelen zijn in de uitkomst gebleken niet dan palliatieven te zijn. Gij zijt aan het einde uwer palliatieven. Het kwaad blijft bestaan. Het vertoont zich schrikverwekkender dan ooit. Wat moet er worden verrigt?

Zoo zwaarwigtig zijn de redenen, die den staatsman nopen voor de bestaande ontevredenheid te wijken en aan den volkswil te gehoorzamen. Zoo betoont hij zich dus als degene, die op de werkelijkheid naauwkeurig acht slaat, maar zelfstandig hare lessen volgt en even zelfstandig, waar het noodig is, niet schroomt aan hare eischen den krachtigsten wederstand te bieden. Evenmin als hij als volkswil voorgesteld wil zien en als nationaliteit wil zien geëerbiedigd, wat uitsluitend de uitkomst zijn zou zijner eigene redenering, evenmin buigt hij blindelings voor alles wat het volk schijnt te willen. De zelfstandige werkzaamheid zijner rede doet hem ook hier den schijn van het wezen der zaak onderscheiden. Niet wat het volk slechts wil, maar wat in het wezen des volks zijn' grond heeft, wordt de maatstaf zijner handelingen en hervormingen; hij brengt gedurig het woord in

praktijk, het schoone woord, eens door SCHILLER, hoewel op een ander gebied, uitgesproken: ‘Leef met uwen tijd, maar wees er niet de kreatuur van; verschaf uwen tijdgenooten, wat zij behoeven, niet wat zij prijzen.’ Want, evenmin als hij eene wet dienstig acht, die wel uit den volkswil, maar niet uit het volkswezen gesproten is, evenmin verwacht hij bijzonder veel van eene wet, waaraan de volkswil zich slechts lijdelijk onderwerpt, maar die niet aan de volksbehoefte voldoet. Het is gemakkelijk te zeggen: Houdt u goed, blijft standvastig, laat u door geene vrees misleiden, laat de wet haar loop hebben, de wet is sterk genoeg om de oproerigen te bedwingen, (p. 68). Wij hebben al dit gebluf reeds lang gehoord en wij weten, waarop het uitgeloopen is. Het is het gebluf van kleine geesten, die op groote keerpunten des tijds zijn geplaatst. XERXES, die de zee tuchtigt, CANUT, die de golven gebiedt zijne voetbank te ontzien, zijn slechts de typen van die dwazen, die de beginselen van geweld op de groote bewegingen der maatschappij toepassen. Neen, de wet heeft oogen noch handen, de wet is niets, niets dan een stuk papier, op de koninklijke drukkerij gedrukt, voorzien met het koninklijke wapen, de wet is niets, tot dat de publieke opinie de doode letter met den adem des levens bezielt. De ontwikkeling der wetten moet derhalve gelijken tred houden met de ontwikkeling des volks. Daarom moet men altijd blijven bedenken, dat de regering en de maatschappij een' wederzijdschen invloed op elkander moeten uitoefenen. (p. 29). Somtijds is de regering de maatschappij vooruit, dan doet de eerste de laatste voorwaarts streven. Voorwaarts strevende haalt de maatschappij het gouvernement in, snelt vooruit en begint er op aan te dringen, dat het gouvernement wat meer spoed zal maken. Wanneer het gouvernement nu verstandig is, zal het toegeven aan dezen billijken en natuurlijken wensch. De groote oorzaak van revolutie is hierin gelegen, dat, terwijl de natiën zich ontwikkelen, de constitutiën stil blijven staan. Het bijzondere voorregt van Engeland bestaat hierin, dat, gedurende

vele geslachten, de constitutie gelijken tred heeft gehouden met de natie. Men heeft ons herinnerd aan de bewondering, die de meest beroemde mannen voor onze constitutie hebben gekoesterd. COMINES, zegt men, heeft in de vijftiende eeuw de Engelsche Constitutie geprezen, als de beste, die ter wereld bestond. MONTESQIEU, in de achtiende eeuw, insgelijks. En zouden wij dan de dwaasheid hebben te verwerpen, wat die mannen hebben geacht onze kostelijkste bezitting te zijn? Maar was dan de Constitutie, die door MONTESQIEU geprezen werd dezelfde, als die den lof van COMINES had ingeoogst? Neen, integendeel, indien dit het geval ware geweest, zou MONTESQIEU haar zeker niet geprezen hebben; hoe toch zou een staatkunde, allergeschiktst voor onderdanen van een EDUARD IV, eveneens in overeenstemming hebben kunnen zijn met het volk, dat door GEORGE II geregeerd werd? De Engelsche natie is indedaad lang gelukkig en groot geweest. Doch waardoor? Alleen door dat haar geschiedenis de geschiedenis van eene regelmatige opvolging van tijdelijke hervormingsmaatregelen is. Maar hervormingsmaatregelen moeten dan ook voortdurend dat tijdelijk karakter blijven vertoonen. In hare theoretische onvolmaaktheid moet voor een deel hare praktische volkomenheid gelegen zijn. Geene ongelijkheid, geene inconsequentie, geene afwijking in een systeem, mogen ooit als zoodanig tegen dat systeem gelden. Ik voor mij zelven (p. 36) maak mij in het allerminste niet moeijelijk over eenige onregelmatigheid, als zoodanig beschouwd; ik zou de moeite niet nemen van mijne hand op te ligten, ten einde in eene wetgeving eenige onregelmatigheid weg te nemen, die niet te gelijk als eene regtmatige grief kon worden aangemerkt. Maar zoo een maatregel steeds tijdelijk wezen moet, zoo is dit vooral hierom, omdat iedere maatregel tijdig behoort te zijn. Dit beginsel is vooral ten opzigte van Ierland niet altijd toegepast. Zoo zijn er aan Ierland concessiën gedaan, die in 1801, 1813 en 1825 de harten van millioenen zouden gewonnen hebben, maar die te laat zijn

gekomen en, daar zij door intimidatie uit de handen der Ministers waren verkregen, slechts nieuwe onlusten en gevaren hebben voortgebragt.

(P. 153). De Ieren hebben door de politiek der Tories den indruk gekregen, dat niets hun wordt toegestaan uit billijkheid, maar alles uit vrees. De taal daarentegen, die wij de Ieren zouden doen hooren, zou de volgende wezen: Gij hebt om emancipatie gevraagd. Met onze beginselen kwam het overeen, dat uw verzoek zou worden ingewilligd en daarom hebben wij het onze gedaan om u te emanciperen. Gij hebt een municipaal stelsel willen hebben, niet minder populair dan dat van Engeland. Uw wensch was billijk, wij deden het mogelijke. De toelage aan MAYNOOTH achten wij gepast; daarom zullen wij ons best doen haar u te doen geworden, schoon het ons welligt de gunst des volks en onze zetels in het Parlement kosten zal. De gevestigde kerk in Ierland is eene oorzaak uwer billijke klagten. Wij zullen trachten die grief weg te nemen. Maar de herroeping van de Unie beschouwen wij als noodlottig voor het rijk, en daarom zullen wij er nimmer onze goedkeuring aan schenken, nimmer, zelfs niet, wanneer ons land van gevaren omringd wordt, zoo ernstig als ten tijde van den Amerikaanschen opstand; nimmer, zelfs niet wanneer een andere BONAPARTE zijn kamp opslaat tegenover Dover; nimmer, tot dat alles gewaagd en alles verloren is, nimmer, tot dat de vier hoeken der wereld aan het wankelen zullen zijn gebragt door den laatsten strijd, gevoerd door het groote Engelsche volk, om zijne plaats onder de natien der wereld te bewaren. Dit is de ware staatkunde. Geeft ge, geef eerlijk; weigert ge, weiger ferm. Dan zal, hetgeen gij geeft, met dankbaarheid worden ontvangen; op hetgeen gij weigert zal niet langer gehoopt worden en zal zelfs eindelijk de begeerte niet langer gevestigd blijven, daar men in zal zien, hoe onraadzaam een ondernemen het is, iets te willen afdwingen.

Hoeveel schade dergelijke te lang uitgestelde concessiën kunnen te weeg brengen, leert ons ook, gelijk MACAULAY uitstekend aantoont, de geschiedenis der Fransche revolutie. Herinner u slechts, zoo had men van de zijde der oppositie tegen de Parlementshervorming gesproken, herinner u slechts (p. 40), hoe de Fransche aristocratie in 1782 hare voorregten heeft prijs gegeven en hoe die zelfverloochening is beloond geworden. Herinner u dien dag der opofferingen, die naderhaud de dag der dupen is genoemd geworden. Ja, die dag was de dag der Dupen, echter niet, omdat het de dag der opofferingen was, maar omdat de opofferingen, op dien dag gedaan, reeds veel te lang waren uitgesteld. In 1783 had de Fransche aristocratie de hervorming tegengestaan; hierom was het, dat zij in 1789 aan de revolutie geen weêrstand kon bieden. Reeds te lang had zij aan hatelijke voorregten en onderscheidingen vastgehouden; hierom was het, dat zij ten laatste niet eenmaal meer in staat was hare landen, hare woningen, haar leven voor ondergang te bewaren. TURGOT wilden zij niet dulden; daarom moesten zij ROBESPIERRE verduren.

Voor het al of niet spoedig in toepassing brengen van hervormingsmaatregelen kan dus evenmin eenige abstracte theorie baten, die er het nuttige of niet-nuttige van zou willen aantoonen. Soms toch kan zeer spoedige verandering en hervorming wenschelijk, ja noodzakelijk zijn. Zoo bijv. zegt MACAULAY (p. 147), nadat hij uitvoerig heeft aangetoond, dat (destijds) de gevestigde kerk in Ierland in nadruk eene slechte instelling mag genoemd worden: Ik weet wel, dat, wanneer eene instelling slecht is, het daaruit op zichzelf nog niet volgt, dat zij onmiddellijk moet worden opgeheven. Somtijds is eene op zichzelve slechte instelling dierbaar aan de harten der menschen; soms weeft zij hare wortels als ineen met de grondslagen der maatschappij, dan kan zij dus niet weggenomen worden, zonder dat men te gelijk orde, wet en eigendom in groot gevaar zou brengen. Zoo houd ik bijv. de veelwijverij

voor eene der verderfelijkste praktijken, die in de wereld bestaan en toch, indien bijv. de wetgevende magt in Indie de polygamie op eenmaal afgeschaft verklaarde, zou ik denken, dat zij haar verstand verloren had. Zulk een maatregel zou het geheele Indische rijk met een schok ineen doen storten. Maar is daar eenige dergelijke reden om de gevestigde kerk van Ierland zacht te behandelen? Deze kerk is volstrekt niet eene dier slechte instellingen, die nogthans, wegens haar populariteit, in het leven behooren gehouden te worden, evenmin als hierom, dat haar val aan andere goede instellingen zou kunnen schaden. Integendeel, deze kerk is zoo gehaat en haar bestaan brengt zooveel andere deelen van onzen maatschappelijken toestand in gevaar, dat, zelfs wanneer deze kerk op zichzelve eene goede instelling ware te noemen, er nog reden genoeg zou wezen om haar op te heffen.

Wat nu het langzaam in het werk stellen van verbeteringen betreft, hiervan is niet zooveel te duchten als sommigen schijnen te veronderstellen. Daar bestaat (p. 210) eene zeer algemeene dwaling, waarin niet alleen verstandige menschen verkeeren, maar ook mannen, die in publieke zaken wel bedreven zijn. Die dwaling bestaat hierin, dat men in het staatkundige wetgeving voor alles en administratie voor niets rekent. Niets is gewoner, dan te hooren zeggen: Zie eens aan, weder is er eene zitting voorbijgegaan, geen enkele wet is aangenomen, de Iersche municipale wet is tegengehouden in het Hooger Huis, enz. Waarin zouden wij minder zijn, wanneer de Tories aan het bewind waren? Mijn antwoord luidt: Indien de Tories aan het bewind waren, zou onze wetgeving in denzelfden slechten toestand verkeeren als thans, maar wij zouden bovendien eene slechte administratie hebben te verdragen.

Het verwondert mij, dat men niet schijnt te bemerken, hoeveel beter het is, dat onhervormde wetten in een geest van hervorming worden beheerd, dan dat hervormde wetten toegepast worden in een geest, vijandig aan alle hervorming. Het beginsel, dat het op maatregelen en niet op menschen

aankomt, is uitstekend. Maar indien men daarmede bedoelt dat, terwijl de wetten volkomen dezelfde blijven, het er evenwel niet op aankomt, door wie zij worden toegepast en bestuurd, dan beweer ik dat er naauwelijks eene dwazer leer kan verkondigd worden.

Ik geloof, dat uit al het door mij aangevoerde reeds overvloedig blijkt, dat het absolutisme, indien ik mij van deze uitdrukking, aan een ander gebied ontleend, hier bedienen mag, het absolutisme, zeg ik, van de bespiegeling en van het uitwendig gezag op dit empirisch standpunt ten eenenmale wordt gemist. Het wanhopig streven naar het absolute wordt hier wijselijk opgegeven, omdat het weten hier alleen tot inhoud hebben wil de eindige, d.i. relatieve dingen der wereld. Eene absolute wetenschap te willen bezitten van hetgeen altijd en, hoe ook beschouwd, relatief is en blijft, wordt hier met regt voor dwaasheid geacht. Het absolute is in den grond der zaak altijd eenvoudig, en de wereld der eindige dingen is altijd zamengesteld. Geen enkel ding kan er zelfs uitgenomen worden, dat niet zamengesteld is, of het is tevens eene abstractie gelijk wij boven, toen wij over de mathematische zekerheid handelden, hebben aangetoond.

Om dit nog duidelijker te doen uitkomen, zij ons nog eene aanhaling uit MACAULAY veroorloofd. Daar was een voorstel ingediend (pag. 116 II) om eene toelaag van 26,000 ponden aan Maynooth te geven. Tegen dit voorstel was het bezwaar geopperd, dat men geene inrigting bevoordeelen of ondersteunen mogt, bestemd om godsdienstige dwaling te verbreiden. Niemand, had men gezegd, mag billijkerwijs, hetzij als individu, hetzij als zaakgelastigde voor het publiek, bijdragen tot het verspreiden van verkeerde godsdienstige meeningen. Het laat zich derhalve niet regtvaardigen eene inrigting te ondersteunnen, die zich voornamelijk ten doel stelt de dwalingen der kerk van Rome ingang te doen vinden. Ik wensch goed verstaan te worden, zegt MACAULAY. De quaestie is thans niet, of wij waarheid of dwaling moeten

gaan onderwijzen, maar de quaestie is, of wij liever waarheid prediken door dwaling verontreinigd, dan in het geheel geen waarheid. Het is met den menschelijken geest nu eenmaal zoo gesteld, dat het onmogelijk is eenig middel te vinden, dat niet de waarheid altijd met dwaling vermengd zal verkondigen. Zelfs de stralen, die uit de groote bron des lichts geheel zuiver afvloeien, worden zoo spoedig zij in den groven en donkeren dampkring, waarin wij gewoon zijn te leven, nederdalen, terstond gebroken, zij verkleuren, zij worden verduisterd, zoo zelfs dat zij ons soms op een' dwaalweg leiden. Het wordt zeker vrij algemeen aangenomen, dat, zoo godsdienstige waarheid ergens kan worden gevonden door geene dwaling bezoedeld, dit wel het geval zal wezen in de H. Schriften. Evenwel, bestaat er op dit oogenblik in de wereld eenig afschrift van den Bijbel, waarvan beweerd kan worden, dat het waarheid behelst, volkomen onvermengd met dwaling? Nu gaat M. verder na, dat het grootste gedeelte der menschheid, uit den aard der zaak, zich met vertalingen uit het Hebreeuwsch en het Grieksch moet te vreden stellen en dat natuurlijk in iedere vertaling fouten en soms zelfs grove fouten moeten binnensluipen, vooral waar die vertaling geschiedt in talen, grootendeels onbekend en van geene regelmatige grammatika voorzien. Nogthans rigt men maatschappijën op om die overzettingen in grooten getale te verspreiden en men doet wel. Eveneens zal nu ook het meest zuivere godsdienstige genootschap altijd gebreken vertoonen, die aan de menschelijke zwakheid onvermijdelijk eigen zijn.

Zoo valt het zeker te betreuren, dat wij aan het Iersche volk geene zuivere waarheid kunnen verkondigen. Maar toch is het beter, dat zij in het bezit zijn van gewigtige en heilzame waarheden, schoon door dwaling verontreinigd, dan dat zij geheel en al zonder eenig godsdienstig onderwijs zouden blijven. Hartelijk zou ik wenschen dat de Ieren protestanten waren. Maar ik heb natuurlijk liever, dat zij Roomsch-Catholijken blijven, dan dat zij in het geheel geene godsdienst

belijden. Het spreekt van zelf, dat dit beginsel weder niet algemeen te maken is en men dus niet zeggen kan, dat men even goed het onderwijs in de dienst van JUGERNAUT zou kunnen bevorderen; want deze dienst mag met regt een vloek heeten voor het menschelijk geslacht. Oneindig beter zou het zijn, dat de mensch aan alle godsdienst vreemd bleef, dan dat hij een geloof omhelsde, dat hem ontucht, zelfmoord, roof en manslag voorschrijft. Maar geen Protestant zal ontkennen, dat het beter is de Ieren Roomsch-Catholiek te laten blijven, dan dat zij leven en sterven als de dieren des velds, aan hunne begeerlijkheden toegeven, zonder eenigen band, gebrek en beproevingen ondervinden, zonder eenige vertroosting, ten grave dalen, zonder eenige hoop. Deze overwegingen, zegt MACAULAY verder, zijn voor mij voldoende om de zaak te beslissen. Het spreekt van zelf, dat ik, om haar zelve, nimmer eenige dwaling zal verspreiden. Dit zou niet alleen slecht, maar met regt duivelsch mogen heeten. Maar wat doe ik? Opdat ik waarheid moge verbreiden, gelaat ik mij zooveel dwaling te doen verkondigen als aan de waarheid onafscheidelijk verbonden schijnt. Ik wensch van harte, dat de christelijke godsdienst op de Iersche bevolking grooten invloed zal uitoefenen. Ik zie echter geen kans om aan de christelijke godsdienst dien invloed te verzekeren, dan slechts in een' bepaalden vorm. Dien vorm beschouw ik als zeer bedorven. Daar wij nogthans', ook in dien vorm, het goede ongetwijfeld over het kwade de overhand zien behouden, ben ik te vreden, nu ik het goede niet alleen kan verkrijgen, indien ik het goede met het kwade te zamen heb.

Men gevoelt, dat men des noods in alle bijzouderheden van MACAULAY kan verschillen, zonder dat daarmede de kracht der aangevoerde plaatsen voor mijn betoog vervalt. Hetgeen ik betoogen wilde was immers niet dat MACAULAY in geen enkel feit misgetast of zich in geen enkele vergelijking, door hem gebezigd, vergist heeft, noch zelfs, dat hij altijd logisch zou hebben geredeneerd, maar alleen, dat

de methode, waarvan hij zich bedient, die der ervaring is. MACAULAY, het blijkt, hoop ik, uit al het door mij aangehaalde op voldoende wijze, MACAULAY begint altijd met het regt van bestaan der werkelijkheid te eerbiedigen, maar de stof, die hij aldus opgenomen heeft, is nog ruw, nog onbewerkt; zijn rede zal haar verwerken, zal er organisme in brengen. Ik zou zelfs kunnen zeggen, dat het geheele proces, dat hij door middel zijner rede de werkelijkheid doet ondergaan, geen ander dan een zuiveringsproces is. Hij ontdoet haar namelijk van wat zij schijn-werkelijkheid aan zich mogt hebben. Hij zoekt in de werkelijkheid het werkelijke, het wezenlijke op. Maar, als hij dat wezenlijke gevonden heeft, eerbiedigt hij het in opregtheid en onderwerpt des noods zijne individualiteit er geheel aan; deze onderwerping geschiedt evenwel altijd geheel vrijwillig. Evenmin als hij, als individu, over de werkelijkheid heerscht, evenmin laat hij zich, door een gezag buiten zich, aan haar onderwerpen. Het is juist alles, wat zelfstandig aan en in hem is, dat hem de noodzakelijkheid dier onderwerping doet gevoelen. Ja, in die onderwerping bestaat zijne zelfstandigheid. Het laatst aangehaalde voorbeeld, zijne handelwijs namelijk tegenover het Maynooth-College, gelijk zijne geheele verhouding tot de questie der Catholieke emancipatie, staaft, dunkt ons, de waarheid van dit gezegde volkomen.

Wanneer wij nu verder, als in den geest van MACAULAY, mogen voortspreken, zullen wij het een en ander in het midden brengen, wat het gebruik der methode van ervaring op wetenschappelijk gebied eigenaardig kenmerkt. Reeds hebben wij opgemerkt, dat de man der ervaring, de werkelijkheid eerbiedigende, zich door geene andere magt buiten hem laat dwingen. De heerschende kerk over de wetenschap is dus hier van zelve buiten gesloten. - Houden wij ons bij dat gedeelte der wetenschap, dat wij reeds voor onze beschouwing hebben uitgekozen, bij de staatswetenschap namelijk.

Buitengemeen opmerkelijk is het de wederzijdsche verhou-

ding der verschillende leerbegrippen aangaande den laatsten grond voor het gezag, op R. Catholieken en Protestantschen bodem, na te gaan. Wij kunuen niet nalaten, ter toelichting onzer eigene beschouwingen, op deze historische verhouding acht te slaan.

Welke is de grond van het gezag? Op deze geheel wetenschappelijke vraag heeft een tijd lang de Roomsche kerk antwoord moeten geven. Zij heeft dit gedaan met de haar eigenaardige onverschrokkenheid van logische redenering. De kerk heeft deze wetenschappelijke vraag beslist; in den wil des Pausen heeft zij den laatsten grond van het gezag aangegeven. Zoo goed zelfs heeft zij de waarde van dezen laatsten grond begrepen en gehandhaafd, dat dit catholieke beginsel zich met iederen bestaande regeringsvorm uitstekend goed vereenigen laat, onverschillig of die vorm een meer of min aristocratische of wel een meer of min democratische zij. Op het einde der 16e en in het begin der 17e eeuw, bij voorbeeld, zien wij deze leer van den wil van den Paus, als den laatsten grond van het gezag, krachtig heerschen. In ENGELAND en FRANKRIJK is zij het, die den opstand des volks tegen hun regtmatigen Souverein ondersteunt en wettigt. Zij is het, die in SPANJE en ITALIE de monarchale instellingen handhaaft, terwijl zij in de Nederlanden de aristocratie beveiligt en later weder de democratie even goed in de hand werkt. Het JEZUITISME, waarin wij reeds vroeger het wezen van het Catholicisme hebben begroet, zal zich vooral van deze leer meester maken. Aan koningin ELISABETH, om slechts iets te noemen, is het volk, gelijk uitdrukkelijk destijds verzekerd werd, geene gehoorzaamheid schuldig, wanneer de paus het volk ontslaan zal van de aan haar beloofde en verschuldigde trouw. De grond weder voor deze magt wordt geenszins gezocht, zoo als dikwerf ten onregte beweerd is, in eenig politiek karakter, dat de paus dragen zou, maar gelijk BELLARMINUS b.v., een der getrouwste verdedigers van den pauselijken Stoel, het op ver-

schillende plaatsen ten duidelijkste laat blijken, maar alleen in de religieuse verpligting, die op het opperhoofd der kerk rust om voor het heil der zielen te waken. Het mag dus met regt de godsdienst heeten, die de wetenschappelijke vraag naar den grond van het gezag door middel der kerk beantwoordt, zoodat de kerk dus in deze leer volstrekt niet beschouwd wordt, als een bloot uitwendig mechanisme, dat den mensch tot onderwerping dwingt, maar - gelijk ook het beeld reeds vroeger door THOMAS AQUINAS gebezigd was geworden - maar als eene ziel, wier ligchaam de staat is. Nu verdient het verder opmerking, dat deze leer zoo onvoorwaardelijk en oppermagtig was, dat het regt der vorsten hierbij geheel in de schaduw werd gesteld, zoodat de geschiedenis van dien tijd het vreemdsoortig verschijnsel heeft opgeleverd van de volkomen vereeniging der twee leerstellingen, schijnbaar elkander geheel vijandig, namelijk die der absolute oppermagt van den paus, en die der volkssouvereiniteit. De orthodoxe leer, gelijk BELLARMINUS haar ondubbelzinnig verkondigt, is deze: de wereldlijke magt is door God aan geen bepaald individu geschonken. Nogtans bestaat zij en is dus uit den aard der zaak aan de gezamenlijke menschheid verleend; de magt berust dus bij het volk, dat haar zelf naar welgevallen aan een of meerdere personen kan opdragen; zoo evenwel, dat het volk steeds het regt heeft de vormen, waarin de magt regeert, te veranderen, of zelfs de magt geheel op te heffen en haar in de handen van anderen te stellen.

Daar het volk nu in onderwerping behoort te leven aan zijn geestelijk opperhoofd, ligt de wijze voor de hand, waarop deze vereeniging van de leer der Volkssouvereiniteit met die der absolute magt van den Paus tot stand kon komen.

Aan den koningsmoordenaar JACQUES CLEMENT wordt dan nu ook de hoogste lof toegezwaaid; de bekende prediker JEAN BOUCHER aarzelt niet de hoogste souvereiuiteit aan den koning te ontnemen en haar aan het volk toe te kennen,

dat de vrije beschikking over de koningen heeft; slechts, opmerkelijk genoeg, met ééne uitzondering, die hierin gelegen is, dat het aan geene natie vrij staat, een ketterschen koning op den troon te verheffen. Dit laatste spreekt in de genoemde leer van zelf, omdat het volk zich aldus feitelijk aan de Pauselijke oppermagt zou onttrekken. Zelfs de SORBONNE zal voor de algemeene opinie, die ten dezen opzigte heerschte, moeten zwichten, zoodat JACQUES CLEMENT niet alleen door een' enkelen heethoofd geprezen wordt, maar ook deze eerwaardige faculteit der Theologie te PARIJS, volgens haar beweren zich grondende op de H. Schrift, op het canonische regt en op de uitspraken van den Paus, het volk ontslaat van den eed, dien het HENDRIK III gezworen had. Het religieuse is dus, gelijk uit alles blijkt, de hoofdzaak. Het geeft aan het volk tegelijk de hoogste souvereiniteit en de eigenaardige beperking dier souvereiniteit tevens.

Deze leer nu is, zoo als blijkt, geene andere dan die der souvereiniteit Gods, toegepast op wetenschappelijk gebied, ofschoon natuurlijk in Roomsche en wel in Ultramontaansche vormen. Wat God wil, weet de Roomsche langs geen anderen weg dan door middel der kerk, of wel door middel van den paus. De paus, vorsten aanstellende en hun den scepter ontnemende, doet dat niet, gelijk wij zagen, als menschelijk individu, noch ook als politische magt, maar slechts als religieuse magt, d.i., als vertegenwoordiger Gods. God is dus hier de souverein, die door middel van het volk de koningen doet regeren. God is het, aan wien de koningen verantwoording schuldig zijn; want, wanneer zij hun gedrag voor den paus (of de kerk) niet kunnen regtvaardigen, wettigt deze laatste des noods het moordend staal, dat hun hunne afhankelijkheid doet gevoelen. De koningen regeren dus bij de gratie Gods; want, als de paus het voor het heil des volks noodig keurt, ze af te zetten, wordt hun die gratie ontnomen. De volkssouvereiniteit is derhalve hier geenszins van dezelfde beteekenis, als waarin wij dat woord in

onze dagen plegen te gebruiken. Neen, het volk is hier souverein, in zoo ver als het religieus, d.i. in het Roomsch vertaald, in zoo ver als het den paus onderworpen is, in zoo verre dus, met andere woorden, als het eenswillend is met God, der leuze gedachtig: Men moet Gode meer gehoorzaam zijn dan den mensch. Dit volkomen nominalistische systeem nu rust op hechte grondslagen en laat den mensch voor de praktijk nimmer in verlegenheid. De wil van God wordt altijd door den paus ondubbelzinnig uitgesproken. Waar dus eene revolutie zondig, waar zij niet slechts geoorloofd maar ook pligtmatig is, kan nimmer twijfelachtig zijn. Dat zij altijd zondig is, wanneer zij alleen in den wil des volks als zoodanig, en dus niet in het godsdienstig karakter des volks haren grond heeft, is volgens genoemd systeem even duidelijk.

Waar ik nu vooral de aandacht op wenschte te vestigen, is dit: de bekende leer van het goddelijk regt heeft zich tegenover deze Roomsche leer der Souvereiniteit Gods ontwikkeld en gehandhaafd. - Deze leer, vooral door de Protestanten omhelsd, was van den volgenden inhoud. God alleen geeft aan de menschheid hare vorsten. Hij verhoogt, Hij vernedert. Ofschoon Hij de vorsten niet meer met den vinger aanwijst, is het toch zijne Voorzienigheid, die in ieder land die bepaalde wetten en instellingen doet ontstaan, waardoor een vorst regeert. De wetten en instellingen derhalve, die in een bepaald land een' vorst doen regeren, verkondigen zeer uitdrukkelijk den wil van God. De koning moet dus beschouwd worden als de gezalfde Gods. Noodzakelijk is het dus, zich aan die door God vastgestelde magt te onderwerpen. Onraadzaam, onpligtmatig is het, van de ordening Gods af te wijken.

Deze leer, aanvankelijk, gelijk wij zeiden, door de Protestanten ontwikkeld, ontstond dus, zoo als nu blijkt, uit verzet tegen het Pauselijk gezag. De Roomsche zoowel als de Protestant eerbiedigde in de bestaande magt de instelling

der Voorzienigheid Gods; de laatste evenwel ontkende natuurlijk hierbij de tusschenkomst of vertegenwoordiging van den Paus en liet God alleen door de omstandigheden werken. Het onderscheid tusschen beide leerstellingen bepaalde zich hierbij echter niet. Want, zoo de aanhangers aan beide zijden naauwkeurig in Roomschen en Protestanten hadden kunnen gescheiden worden, zou het onderscheid tusschen de Roomsche leer der souvereiniteit Gods en de Protestantsche denkwijze aangaande het goddelijk regt, alleen gelegen zijn geweest in het noodwendig verschil van beider godsdienstige beschouwing. Maar dit heeft niet plaats gegrepen. Aan de zijde der voorstanders van het goddelijk regt bevond zich nog een getal van aanzienlijke Catholieken, die, trots de pauselijke excommunicatie, aan HENDRIK III (want wij bewegen ons nog in zijn' tijd) getrouw bleven en later ook aan HENDRIK IV, nog voor hij in den schoot der moederkerk was teruggekeerd, geene zwarigheid maakten, den verschuldigden eerbied en gehoorzaamheid te bewijzen. Dit moet voor een gedeelte ook hieruit verklaard worden, dat in waarheid de leer van het goddelijk regt niet slechts eene godsdienstige maar ook eene wetenschappelijke zijde had. Zoo zij, wel is waar, HENDRIK IV wenschten te eerbiedigen, omdat zij van oordeel waren, dat men den wettigen koning moest eerbiedigen, zoo als God hem gaf, zoo kwam er toch ook bij, voor een goed gedeelte, de verstandige beschouwing van HENDRIKS karakter en inborst, waarvan men meende geen kwaad te moeten duchten. Dus een wetenschappelijke reden; en wat hen mede noopte om aan HENDRIK IV geene gehoorzaamheid te ontzeggen was evenzeer een wetenschappelijke grond, ontleend aan de beschouwing en overweging van Fankrijks toenmaligen toestand, waarbij het zich liet aanzien, dat, zoo HENDRIK den troon niet beklom, velerlei scheuring en tweedragt zou ontstaan, die vooral ook de Roomsch-Catholieke zaak geenszins in de hand zou werken.

Welligt ook door reactie tegen de zoo zeer gehate als

gevreesde Spaansche magt ontwikkelde zich deze leer van het goddelijk regt meer en meer als eene wetenschappelijk-politieke, waaraan het dan ook eindelijk gelukte HENDRIK IV, nog voor hij zijne absolutie verkregen had, Parijs zegevierend te doen binnenrijden, onder de algemeene toejuiching des volks. Want, ofschoon de SORBONNE, weder van gevoelen veranderd, hare adhaesie aan de troonsbeklimming van HENDRIK met een beroep op Rom. 13 zocht te regtvaardigen, zoo kan men dit naauwelijks als een' ernstig-religieusen grond aanmerken, daar het duidelijk is, dat men, in het tegenovergestelde geval, juist uit hoofde der pauselijke weigering zou ontkend hebben, dat deze magt in waarheid over Frankrijk gesteld was. Deze wetenschappelijk-politische meening nam nu zoo spoedig de overhand, dat de mannen der Ligue weldra het onderspit delfden, de krachtige verdediger der souvereiniteit Gods, geopenbaard in den Pauselijken wil, JEAN BOUCHER, van wien wij reeds spraken, spoedig de stad moest ontruimen, terwijl aan de orthodox gebleven Jesuiten geen gunstiger lot ten deel viel.

Deze korte geschiedkundige ontwikkeling, aan RANKE ontleend, mag tegelijk eenigzins als een oordeel gelden over de leer der souvereiniteit Gods op de wetenschap toegepast, zoo wel in Roomschen als in Protestantschen vorm. Het blijkt namelijk, dat deze leer, in Roomschen vorm praktisch en consequent is, maar alle wetenschap op dit punt uitsluit en zich daarmede dus in hare verhouding tot de wetenschap zelve veroordeelt. Daar de vraag wel niet in de eerste plaats uit een religieus oogpunt moet beantwoord worden, of het wenschelijk zij de regering van een vorst over een bepaald land al of niet in stand te houden, blijkt het, dat deze leer met de wetenschappelijke beschouwing dezer vraag naar den grond van het gezag ten eenenmale breekt. Wat nu echter den protestantschen vorm dezer theorie betreft, indien wij dezen naam mogen kiezen, zoo zal deze leer ten allen tijde, òf den mensch, die haar aanhangt, telkens in de grootste verlegen-

heid laten en hem dus tot volkomen werkeloosheid leiden, òf zij zal zich van hare godsdienstige zijde meer en meer ontdoen en langzamerhand uitsluitend haar wetenschappelijkpolitiek karakter beginnen te vertoonen. Juist hetgeen beide theoriën gemeen hebben, het heerschen der godsdienst over of althans het zich mengen der godsdienst in de wetenschap, maakt de Roomsche theorie bruikbaar, de Protestantsche daarentegen volkomen onbruikbaar. Daar de godsdienst in het Roomsche geloof juist van uit den kring van het absolute in het meest concrete, het meest eindige, wordt getrokken, daar God en CHRISTUS, als absolute wezens, behooren te wijken voor den concreten Paus, kan de godsdienst der Roomsche kerk op de wetenschap werken. De vraag behoeft nu natuurlijk niet in aanmerking te komen, of die werking als wenschelijk of als hoogst nadeelig is te beschouwen; maar op protestantsch gebied is zelfs de mogelijkheid van zoodanig eene werking buitengesloten, ten zij men gelieve met de handen over elkâar te zitten en alleen lijdelijk toe te zien. Een overweldiger bemagtigt een' troon, verdrijft den wettigen vorst en handhaaft zijn gezag. Moet gij dezen gehoorzamen? Laat gij nu de godsdienst over de wetenschap heerschen, dan moet gij antwoorden ja; want men kan zich niet redden met die gebrekkelijke exegese van Rom. 13, waarbij tot noodhulp een onderscheid gemaakt wordt tusschen magt en geweld. Want waarin ligt de religieuse grond, waarop PAULUS gehoorzaamheid vordert? In de wetenschappelijk-politische onderscheiding tusschen magt en geweld? Of in het van Gods wege aangesteld zijn der wereldlijke overheid? Het is duidelijk, dat PAULUS alleen in het laatste den grond vindt, waarop hij gehoorzaamheid vordert. En met het hoogste regt natuurlijk. Want er is niets, of het staat onder het onmiddellijk bestuur van God. Het is dezelfde apostel, die met even veel religieuse waarheid schrijft: Zoo ontfermt hij zich dan, diens Hij wil, en Hij verhardt dien Hij wil.... Maar toch, o mensch! wie zijt gij, die tegen God

antwoordt? Zal ook het maaksel tot dengene, die het gemaakt heeft, zeggen, waarom hebt gij mij alzoo gemaakt? Of heeft de pottebakker geene magt over het leem, om uit denzelfden klomp te maken het ééne vat ter eere en het andere ter oneere? terwijl hij vroeger reeds het woord had aangehaald: JACOB heb ik lief gehad en EZAU heb ik gehaat. Het is dus uit een religieus oogpunt volkomen onverschillig, of Gods wil een' wettigen vorst of een' onwettigen overweldiger over ons gehengt. Maar hier komt juist het ongodsdienstige uit van de schijnbaar godsdienstige leer der souvereiniteit Gods, toegepast op de wetenschap. Men maakt namelijk in den grond der zaak met betrekking tot Gods bestuur en regering, gelijk wij reeds boven te kennen gaven, een geheel eigenwilig onderscheid tusschen de dingen en gebeurtenissen der wereld, die men aanschouwt. Zoo iets voor ons verstand zich, hetzij als wettig, hetzij als goed, laat regtvaardigen, dat, ja, dat rekent men de uitdrukking van Gods wil te zijn, maar hetgeen onwettig en positief kwaad is, onttrekt men aan Gods wil en hiertegen durft men zich op godsdienstigen grond altijd verzetten. Daar het nu wel onwedersprekelijk vast zal staan, dat het meeste van hetgeen in de wereld wordt aangetroffen onwettig en positief kwaad is, zoo onttrekt men metterdaad het grootste gedeelte der wereldsche dingen en gebeurtenissen aan Gods bestuur, terwijl men zich dan God voorstelt, als nu en dan in de geschiedenis ingrijpende, om, men vergeve ons onze platheid, alles weer eens in orde te brengen; en terwijl men dan verder, ten opzigte van het kwaad, de onwijsgeerige en ongodsdienstige uitdrukking bezigt van toelating Gods. Zoo heeft de Roomsche kerk, naar Protestantsche zienswijze, zich tegen Gods wil gevormd en de oppermagt toegeeigend, maar nu heeft God op eenmaal, op een gegeven oogenblik, Zijn' wil gehandhaafd en de aanslagen des boozen vernield. Zoo beweert men dan ook, waar het bijv. de wetenschappelijke vraag geldt, of in een of ander bepaald gedeelte der wereld

het vernietigde Roomsch-Catholicisme zal herleven, de onmogelijkheid daarvan op dezen grond, dat God niet toe zal laten, dat de duisternis het licht weer zal verdringen en de boosheid der menschen zijn' wil en raad zal vernietigen. Maar als dat nu toch geschiedt, zoo als het meermalen geschied is? Zal men dan niet leeren, dat wij er niets van weten, wat God willen zal, al of niet? Zal men er niet uit leeren, dat uit dit onbekende niets kan worden beoordeeld, niets kan worden verklaard? Zal men dan niet afzien van elke poging om uit het geloof aan God eenigen wetenschappelijken grond te willen afleiden? Wie het eindige uit het absolute verklaren en beoordeelen wil, moet òf het absolute concreet maken, en dus Roomsch worden, òf het eindige in het absolute doen opgaan en dus met de wetenschap breken. Een derde is niet mogelijk. Hoe het toch wel komen mag, dat men op één gebied der wetenschap zoo bijzonder godsdienstig is, en op een ander gebied die godsdienst stil laat rusten! Of zult gij, als u de koorts overvalt, niet terstond om den geneesmeester vragen, die u het middel voor zal schrijven, dat bestemd is deze koorts van u af te nemen. Maar wat, o hoogmoedige mensch, wat verzet gij u tegen de ordening Gods! Wie heeft u die koorts toegezonden? Immers God! en druischt nu uw middel niet lijnregt tegen den uitdrukkelijken wil van God in? Wat is uw pligt? Stil te blijven op uwe legerstede, omdat gij deze krankheid, van God verordend, niet moogt afweren.

Even ongerijmd als het zijn zou het geneesmiddel af te wijzen op grond hiervan, dat Gods wil en bestuur ons die krankheid gezonden heeft, even verkeerd is het bijv. de revolutie te veroordeelen, omdat alle magt van God gesteld is. Of zal men welligt meenen, dat men wel, als ons door den moedwil der menschen eenig ligchamelijk leed overkomt, den geneesmeester mag halen, maar niet, als ons van ouder tot ouder eene kwaal is overgeërfd; en dat men dus wel den geweldenaar mag zoeken te verdrijven, maar niet tegen den

wettigen vorst, als zijne regering eene ramp voor het land moet heeten, mag opstaan? Den gekroonden roover van gisteren behoeft men niet te eerbiedigen, maar de kroon van hem die, op wettige wijze aan het bewind gekomen, op zeer onwettige wijze het geluk en de eer van zijn land rooft, behoort men te ontzien; want - Rom. 13:1 ontzenuwt die plaats, o! godloochenaars onzer eeuw!

Waartoe dit alles? Om te betoogen, dat de weg tot zekerheid op wetenschappelijk gebied niet betreden kan worden, daar waar de wetenschap niet vrij, niet geheel vrij is. Tegenover de willekeur van het realisme plaatsen wij niet den dwang van het nominalisme, maar tegenover beiden stellen wij de vrijheid, op het standpunt der ervaring alleen mogelijk. Was MACAULAY willekeurig, gedwongen of vrij? Het onderscheid kan niet te scherp worden afgeteekend. Wie eene wetenschappelijke vraag op een' godsdienstigen grond beslist, breekt daardoor met de wetenschap en moet òf tot volkomen lijdelijkheid, het absoluut maken van het eindige, òf tot Roomsch-Catholicisme en liever nog tot Jesuïtisme vervallen, het concreet maken van het absolute. Wie dus de revolutie, om bij het eenmaal gekozen voorbeeld te blijven, veroordeelt, op grond van het ongeoorloofde van zich tegen de ordening Gods te verzetten, mag veiligheid vinden, zekerheid vindt hij niet.

De wetenschap moet vrij zijn, omdat de weg tot zekerheid geen andere is dan die der ervaring en derhalve iedere band, van buiten aangebragt, iets van voren vaststaande is. Dat, waar de weg der ervaring betreden zal worden, al hetgeen van voren zou vaststaan, afgebroken behoort te worden, behoeft natuurlijk geen betoog; en dat de weg der ervaring metterdaad de eenige is, dien men kan aanprijzen, is, hopen wij, bij al het voortreffelijke dat daarover in den laatsten tijd geschreven is, ook gebleken uit onze kritiek van het realisme en nominalisme, waarbij wij het onvermogen van beide rigtingen getracht hebben aan te

toonen, om op wetenschappelijk gebied iets tot stand te brengen.

Behoeft het nog uitdrukkelijk vermeld te worden, dat wij geen enkel gedeelte der wetenschap in het algemeen van deze aanspraak op vrijheid wenschen uit te sluiten? Wij zouden bijna vreezen, dat dergelijke uitdrukkelijke vermelding niet overbodig behoeft te worden geacht, wanneer men opmerkt, hoe menschen, aan wie het nimmer in het hoofd zou komen de godsdienst over de zeevaartkunde bijv. te laten heerschen, op staatkundig of theologisch gebied tegen deze heerschappij hoegenaamd geen bezwaar hebben. Vooral op theologisch gebied schijnt men deze heerschappij voor bijzonder geoorloofd te houden.

Hoogst verkeerd zou het buiten twijfel zijn, wanneer men in de theologie alles voor wetenschap aanzag, maar dat er in de theologie een eigenaardig wetenschappelijk gedeelte is, kan, dunkt ons, moeijelijk betwist worden. Waar het vragen geldt van bloot historischen, kritischen, taalkundigen of wijsgeerigen aard, behoort men zich ter beantwoording uitsluitend te bewegen op wetenschappelijk gebied. Ook hier dient de weg der wetenschap die der ervaring te zijn; de ervaring duldt niets, dat van voren als zeker vast staat; de wetenschap moet dus ook hier volkomen vrij zijn. Eene belangrijke proeve van de godsdienst op dit gedeelte der wetenschap, de theologie namelijk, te laten heerschen, is nog onlangs geleverd door DE GASPARIN in zijn werk: De scholen des twijfels en de school des geloofs. Het lijvige boekwerk van GASPARIN, die in Frankrijk voor een der weinige, een der uitstekendste theologen schijnt te worden aangezien, is gedeeltelijk gewijd aan de uitvoerige en dikwijls grondige bestrijding van al de argumenten, die tot hiertoe zijn aangevoerd om het bewijs te leveren, dat metterdaad de canon der H. Boeken, zoo als wij dien thans bezitten, zoowel voor de bijzonderheden als in het algemeen genomen, Gods woord moet worden genoemd. Nadat hij aldus menig bolwerk heeft be-

stormd en menige schutsweer heeft doen ineenstorten, waar achter tot hiertoe het orthodoxe geloof zich veilig achtte, zal DE GASPARIN het tooverwoord uitspreken, waarop het ongeloof verslagen en de orthodoxie wederom gerust zal kunnen leven; en dat tooverwoord is: de Voorzienigheid. De Voorzienigheid, die voor het menschdom waakt en niet toe zal staan, dat de menschheid voortdurend in het blinde rondtaste, heeft, volgens de juiste berekening van DE GASPARIN, een boek collectief doen opstellen, dat, ongeschonden bewaard, aan het nageslacht het woord van God getrouw overlevert. Ofschoon nu DE GASPARIN niet al te naauwkeurig zien wil op iederen tittel of jota, die in de manuscripten ten onregte is binnengeslopen, en dus, volgens hem, de Voorzienigheid zich met die geringe zaken niet schijnt te bemoeijen, zoo staat het te onwedersprekelijker en te onomstootelijker vast, dat het der kritiek niet geoorloofd is geheele gedeelten uit den canon als onecht af te wijzen, terwijl de vraag naar de authentie van bepaalde boeken of plaatsen geheel als van onpas moet worden beschouwd. Hoe zeker nu het geloof aan de Voorzienigheid zijn mag, zoo onzeker zijn alle gevolgtrekkingen uit dit geloof afgeleid. Men behoeft slechts in een Roomsch-Catholiek land te wonen en de kerken te bezoeken, om het gedurig van de kansels te hooren herhaald: Hoe, zou God het menschelijk geslacht in het duister laten ronddwalen, of met een boek te vreden hebben willen stellen; een boek waarin iedere ketter zijn letter vindt, een boek waarvan de groote meerderheid der menschen het oorspronkelijk niet kan lezen, zou de goddelijke voorzienigheid niet gezorgd hebben, dat er een ligchaam was, zigtbaar en met gezag omkleed, dat aan ieder individu juist en ondubbelzinnig kan zeggen, wat het doen, wat het laten moet, om waarlijk gelukkig en godzalig te zijn? En wat zal men tegen dit redeneren uit Gods voorzienigheid inbrengen? De Protestant antwoordt eenvoudig, dat zoodanig een ligchaam, door God verordend, niet bestaat; maar wie

heeft hem dat geleerd: de godsdienst of de wetenschap? De laatste natuurlijk; maar wie zal dan aan den Protestant op zijne beurt leeren, of de boeken, die thans den canon zamenstellen, voor geloofwaardige bronnen mogen gehouden worden? De wetenschap natuurlijk. Het is zeer gemakkelijk, de questie der authentie van onpas en den canon collectief voor Gods woord te verklaren; met deze vanonpasverklaring der vraag naar de authentie, der vraag: van waar gij? zou de Roomsche kerk ook bijzonder goed gediend zijn; zij zegt ook: Vraag niet van waar ik kom, ik ben eenmaal hier - het woord dat men zich uit den FAUST herinnert - maar het bewiist eenvoudig, dat, waar de godsdienst tot een' wetenschappelijken grond wordt misbruikt, men genoodzaakt is in de grofste algemeenheden zich te blijven bewegen, terwijl, wanneer men tot de bijzonderheden wilde afdwalen, het onhoudbare en onbruikbare der theorie spoedig blijken zou. Wat is er en wat schijnt er te zijn, vraagt dus de wetenschap op ieder gebied; wat is er met noodzakelijkheid, wat is er uit toevallig bijgekomen oorzaken? Wat moet er zijn, blijft voor de wetenschap eene absolute vraag, die als zoodanig nooit kan beantwoord worden, maar die de waarneming der werkelijkheid slechts voor ieder bepaald geval kan beslissen. Wat moet er zijn? op die vraag geeft het realisme het absolute antwoord: alles, wat met logische noodzakelijkheid gedacht wordt; het nominalisme antwoordt: alles, wat de veiligheid niet stoort en den individuelen willekeur belet. Beide rigtingen kunnen een dadelijk en afdoend antwoord geven, omdat beiden abstractiën zijn; het realisme nl. abstraheert van alles en ziet slechts op het logische, het nominalisme ziet slechts op het veilige. De methode der ervaring ziet op alles en bindt dus het heden niet door eene, van voren vaststaande, toekomst. Een algemeen geldend ideaal kan den man der ervaring niet zonder groot gevaar voor den geest staan. Als hij de werkelijkheid heeft bestudeerd en tot handelen wordt geroepen, blijft hij warsch van algemeene regels,

maar vindt hij zich in het bezit van krachtige beginselen, wier toepassing echter, wel verre van werktuigelijk uit die beginselen zelven te volgen, zijn gedurig nadenken, naauwlettend onderzoek en ongewone bedrevenheid vereischt.

§ 2. *De weg tot zekerheid, op het gebied der kunst.*

Wij zetten ons onderzoek thans voort met uit de ervaring na te gaan, welken weg men zal moeten betreden om met zekerheid datgene te bereiken, wat men zich op het gebied der kunst voorstelt.

Gelijk er bijna aan iedere verkeerde rigting eene waarheid ten grondslag ligt, zoo meenen wij, dat ook de bespiegeling veelzins te verklaren valt uit de onloochenbare behoefte, in den ontwikkelden mensch aanwezig, om zich van eene wereld te zien omgeven, waarin geen enkele onregelmatigheid hem beleedigt. Het schoonheidsgevoel, dat wij bij den mensch waarnemen, is, dunkt ons, niets anders, dan de zin voor het regelmatige, het harmonische. Schoonheid toch is, gelijk de bepaling reeds door ons werd gegeven, de harmonie tusschen het geheel en zijne deelen. Wij beweren natuurlijk niet, dat iedereen zich van regelmatigheid en harmonie juiste begrippen vormt, maar alleen, dat de mensch zich aangetrokken gevoelt tot hetgeen wat, volgens zijne begrippen en denkbeelden, regelmatig en harmonisch mag worden genoemd. Wat wij aan de bespiegeling verwijten, is slechts, dat zij regelmatigheid en harmonie zoekt op een gebied, waarop zij niet te vinden zijn en dus niet gezocht mogen worden. PLATO bijv. toont ons in zich zelven den aestheticus op staatkundig gebied en maakt daardoor zijne politieke wijsheid onbruikbaar. Op het gebied der kunst daarentegen mag en moet die behoefte in den mensch bevredigd worden; door de kunst schept zich de mensch, niet naast maar boven de

empirische wereld, een idealische wereld. Dit idealische moet echter van de werkelijkheid zich nimmer los maken, maar integendeel de werkelijkheid, veredeld en van al het onharmonische gezuiverd, weêrgeven; waar het idealische den vasten bodem der werkelijkheid verlaat, verliest het zijn karakter en wordt bloot-subjectieve fantasie; waar de werkelijkheid door de kunst niet geadeld en van het onharmonische niet gezuiverd wordt, houdt de kunst op kunst te wezen en wordt zij niets dan slaafsche navolging van een of ander model. De wetenschap zoekt slechts de werkelijkheid te leeren kennen, ofschoon langs dien verstandigen en niet slaafschen of lijdelijken weg, dien wij in de voorgaande paragraaf hebben beschreven. De kunst daarentegen zoekt uit de gegeven werkelijkheid eene andere, eene nieuwe te vormen. De kunst heeft dan ook betrekking op den geheelen mensch. Zoowel met zijn' wil, als met zijn gevoel en rede vormt hij deze nieuwe werkelijkheid. In deze werkelijkheid, deze kunstwereld, zal dientengevolge, zoo zij volmaakt schoon is, zich niets bevinden, dat met zijn' wil, zijn gevoel of zijne rede in strijd is. Daarom moet een kunstproduct vrij, rein en verstandig zijn, en is dus verre verheven boven alle voortbrengselen der eigenlijke werkelijkheid, waarin menig verschijnsel, zoowel met onzen wil, als ons gevoel en onze rede, zich in tegenspraak bevindt. De kunstenaar nu, gelijk wij reeds met een woord hebben aangemerkt, de kunstenaar moet en mag zich eene wereld scheppen, waarin de vrijheid, dat reine, dat zedelijke aanwezig is, maar hij moet op geene andere voorwaarde kunstenaar zijn, dan op deze van de werkelijkheid te verwerken, te vervormen, tot dat zij die volmaakte harmonie vertoont. De vrijheid van den kunstenaar is dan ook hier ten duidelijkste afgescheiden van alle willekeur zoowel als van alle slaafsche onderworpenheid.

Gelijk de wetenschap de werkelijkheid logisch moet beschouwen, classificeren en ordenen, maar haar nooit naar eene a priori vaststaande logica dwingen of verkrachten mag, zoo

moet de kunst de gegeven werkelijkheid tot eene harmonische verheffen, zonder evenwel ooit de werkelijkheid naar eene van elders aangebragte harmonie te verwringen. In de overwinning over de werkelijkheid bestaat de hoogste daad van den kunstenaar, geenszins in het bouwen van eenig luchtkasteel. Een kunstprodukt is daarom altijd eenigzins eene abstractie, indien men dien naam verkiest. Maar dan moet hier dat woord in dezelfde beteekenis genomen worden, als waarin men het bezigt bij mathematische wetenschappen. Wij voor ons zouden aan de kunst daarom alleen dien naam willen geven om aan te duiden, dat zij haar doel geheel en al in zich zelve moet hebben en het nimmer in hare bestemming kan liggen, tot eenig praktisch oogmerk te worden aangewend. Wij beschouwen daarom de kunst volstrekt niet met LESSING als alleen ten doel hebbende om den mensch genoegen te geven, maar als bestemd om des menschen behoefte aan harmonie te bevredigen, het woord harmonie hier natuurlijk in de ruimste beteekenis genomen. Hier is de mensch vrij van de omstandigheden, wetten, handelingen van anderen en zoo voort, die hem in het leven binden; hier verwijdert hij van zich alles wat, zonder zijn schoonheidsgevoel te streelen, op hem een' onaangenamen indruk zou kunnen te weeg brengen; hier motiveert hij alles en wijst hij het ongemotiveerde als leelijk van de hand. Maar, gelijk wij zeiden, het ideaal van de kunst mag niet van elders worden aangebragt; hiermede handhaaft zij haar zelfstandig karakter. Dit ideaal mag dus niet aan de wetenschap, niet aan de zedelijkheid, niet aan de Godsdienst ontleend zijn, mag zelfs aan de eischen van geen dezer drie getoetst worden. Het zal noodig zijn, dat wij hier, ten einde alle misverstand te vermijden, een paar voorbeelden bij brengen, die voldoende onze stelling zullen toelichten. Waarom hindert het ons, in SCHILLERS bruid van MESSINA, dat die gloeijende broederhaat alleen in een blind fatum zijn grond schijnt te vinden? Niet, omdat het tegen onze begrippen van zede-

lijkheid of godsdienst strijdt, eene tragedie op eene fatalistische wereldbeschouwing te zien rusten, maar omdat voor onze rede aan deze ongelukkige broedertweespalt, door het aannemen van een fatum, een voldoend motief ontbreekt, zonder welk voldoend motief eene ongelukkige gebeurtenis nimmer een tragisch voorval wordt. Het gemotiveerde der verschijnselen, waarnaar wij in de werkelijkheid zoo menigmaal te vergeefs vragen, willen wij aantreffen in de kunst-werkelijkheid; zonder dat, is ons schoonheidsgevoel beleedigd. Hierom en om geene zedelijke of godsdienstige reden, veroordeelen wij dus de fatalistische wereldbeschouwing, die aan SCHILLERS Bruid van Messina ten grondslag ligt. Een tweede voorbeeld: Ons zou, wanneer wij de MARIA STUART van SCHILLER, zoo als zij daar ligt, ten tooneele zagen voeren, de voorstelling van het Heilig Avondmaal zonder twijfel ergeren, al werd ook het Avondmaal in genoemde tragedie bediend op eene wijze, die met onze godsdienstige overtuiging in lijnregten strijd is. Uit een godsdienstig oogpunt kan deze voorstelling ons dus niet hinderlijk zijn, maar ons gevoel wordt beleedigd, waar wij eene plegtigheid, die aan een groot gedeelte der menschheid dierbaar en heilig is, op het tooneel zien gebragt; even eens als het bijvoorbeeld tegen ons gevoel zou aandruischen, indien wij op het tooneel een' moord zagen geschieden, maar dien doodslag geenszins daar zouden veroordeelen op grond der zedelijkheid, die den moord verbiedt. Indien wij, om nog nader onze stelling toe te lichten, de doodstraf op het tooneel zagen voltrekken, zouden wij volkomen in ons regt zijn, wanneer wij die handeling afkeurden op grond hiervan, dat ons gevoel dezen pijnlijken en onaangenamen indruk niet wil ontvangen; maar wat zou men oordeelen van den staatsman, die alleen op dezen grond de doodstraf uit 's lands wetgeving verbande?

Alle qualificatiën van kunstprodukten, die niet aan de kunst zelve ontleend zijn, behooren derhalve weg te vallen en na de gemaakte opmerkingen zal het ijdele van zelf in het

oog springen, zoowel als het onbeteekenende van een ander, dan een historisch, onderscheid te maken tusschen christelijke en heidensche kunst, even als wij vroeger hebben getracht het ongerijmde aan te toonen van eene geloovige en ongeloovige wetenschap.

Nadat wij alzoo het idealiseren der werkelijkheid, in de beteekenis hierboven omschreven, als het doel der kunst hebben aangegeven, willen wij thans onderzoeken, welke weg ingeslagen moet worden om dit doel te bereiken.

Te regt schrijft SCHILLER: Tweederlei is de pligt des dichters en des kunstenaars, dat hij zich boven het werkelijke verheft en dat hij binnen de grenzen van het waarneembare blijft. Waar deze beide pligten vervuld worden, daar is ware kunst. Maar in eene ongunstige, vormelooze natuur verlaat de kunstenaar met de werkelijkheid zeer gemakkelijk ook het waarneembare en wordt idealistisch, en daarenboven, als zijn verstand zwak is, geheel fantastisch; of, wordt hij door de natuur rondom zich gedwongen binnen het waarneembare te blijven, zoo blijft hij ook ligt bij het werkelijke staan en wordt, in de enge beteekenis van het woord, realistisch en, wanneer het hem geheel aan fantasie ontbreekt, slaafsch en plat. In beide gevallen is hij dus niet aesthetisch.

Het verhoogen der empirische vormen tot aesthetische is de moeijelijke taak. Hierbij zal veelal het lichaam of de geest, de waarheid of de vrijheid, ontbreken. De modellen der ouden, zoowel in de dichtkunst als in de plastische kunsten, schijnen mij bovenal toe dit nut te hebben, dat zij ons eene empirische natuur, die alreeds tot eene aesthetische herleid is, vertoonen en dat zij over het werk zelf dier herleiding wenken geven kunnen.

Het schijnt mij toe, dat SCHILLER ons den weg met juistheid heeft aangewezen, zoowel als het doel, dat wij moeten bereiken. De kunstenaar - en wij nemen hier het woord in de ruimste beteekenis - moet beginnen met de natuur, de werkelijkheid, die hem omringt, in den rijksten omvang

des woords waar te nemen en te bestuderen, omdat niets anders dan de werkelijkheid zijn uitgangspunt wezen kan. Breekt hij met haar, zoo zal hij vruchteloos ergens elders naar eene stof voor zijne bewerking uitzien. Wat den fantast van den kunstenaar onderscheidt, is, dat de eerste zich eene nieuwe stof schept, in wier meerdere of mindere vormeloosheid hij meestal behagen vindt en dat de kunstenaar daarentegen de werkelijkheid juist als eene gegeven stof aanmerkt, waaraan hij slechts schoone vormen heeft te geven. Schoonheid bestaat daarom ook voor hem schier uitsluitend in de vormen, maar ook die schoone vormen zijn niet anders dan het voortbrengsel zijner naauwgezette waarneming. Wat in de natuur op zich zelf staande, van elkander gescheiden, dikwijls ongemotiveerd en meestal met zeer veel leelijks verbonden en door veel leelijks bedorven aanwezig is, spoort hij op, brengt hij bij elkander, verbindt hij op harmonische en regelmatige wijze en zuivert hij, waar het noodig is. Wel is waar verkrijgt hij een' nieuwen vorm, dien hij nimmer in de werkelijkheid heeft gezien, maar even waar is het, dat die vorm zonder die werkelijkheid nooit zou ontstaan zijn. Integendeel, die vorm is het kind, uit het huwelijk gesproten, dat tusschen het genie des kunstenaars en diezelfde werkelijkheid plaats heeft gegrepen. In deze beteekenis vatten wij dan ook het zoo even aangehaalde beweren van SCHILLER op, dat het tot den kunstenaar behoort, binnen het waarneembare te blijven staan. Ook hier blijkt dus, dat ervaring den waren weg aanwijst; gelijk SCHILLER het even juist als kernachtig uitdrukt: de zinnen doen ons het veelvoudige kennen, ons verstand geeft daaraan de verbinding; want verstand heet het vermogen der verbinding.

Hoe naauwgezet die waarneming en beoefening der natuur behooren te zijn, leert ons onder anderen ook GOETHE op uitstekende wijze. Een landschapschilder, zegt hij, moet met een' rijken schat van kennis zijn toegerust. Het is niet genoeg, dat hij ervaren zij in de leer van het perspektief, in de

architectuur, in de anatomie van den mensch en van het dierenrijk, maar hij moet ook een' blik hebben geslagen in botanie en mineralogie. Om het karakteristieke van boomen en planten naar behooren uit te drukken, heeft hij botanie; om het karakter der verschillende bergsoorten juist weder te geven, heeft hij mineralogie van noode. Het spreekt van zelf, dat hij geen mineraloog van professie behoeft te zijn, daar hij voornamelijk zich heeft bezig te houden met kalk-, zandsteen- en kleiachtige bergen en slechts behoeft te weten, in welke vormen zij gezien worden, hoe zij splijten kunnen en met welke boomsoorten zij al of niet begroeid kunnen zijn. Wij zien in de natuur nooit iets geheel op zich zelf staan, maar daarentegen alles verbonden met iets anders, dat voor, naast, achter, onder of boven een bepaald voorwerp zich bevindt. Soms valt ons het schilderachtige van een of ander voorwerp op. Dan is het echter niet dat voorwerp alleen, waarvan het schilderachtige ons treft, maar het voorwerp in die bepaalde verbinding, waarin wij het zien en waarin alles medewerkt om dien bepaalden indruk bij ons te weeg te brengen.

Zoo stond ik dikwijls verrassend getroffen door het schilderachtige van een' eik. Teeken ik nu alleen dien eik na, zoo zal hij misschien volstrekt den zelfden indruk niet meer op mij maken, daar datgene er aan ontbreekt, wat in de natuur het schilderachtige mede uitwerkte, ja verhoogde. Zoo kan bijv. een gedeelte van een bosch schoon zijn, omdat juist deze heuvel, dat licht, deze zonnestand er invloed op hebben. Laat ik nu in mijne teekening dit alles weg, dan zal ik den aanschouwer welligt geheel koel laten. Hier komt bij, dat in de natuur niets schoon is, wat niet tevens door de wetten der natuur als waar gemotiveerd wordt. Zal nu ook op een schilderstuk die natuurwaarheid blijken, dan moet, hetgeen haar motiveert, niet weggelaten worden.

Zoo vind ik, bij voorbeeld, aan eene beek schoon gevormde steenen, waarvan sommige plekken, die aan de lucht zijn

bloot gesteld geweest, met groen mos schilderachtig zijn begroeid. Niet alleen echter is het de vochtigheid van het water, waardoor dit mos veroorzaakt is, maar een meer of minder noordelijke ligging of de schaduw van geboomte dat, te zamen, op dezen mosgroei heeft gewerkt. Als ik nu op mijne teekening deze oorzaken weglaat en eenvoudig de met mos begroeide steenen wedergeef, zal mijne afbeelding waarheid missen en dan ook de kracht, waarmede dat bepaalde verschijnsel zich in de natuur als waar aan mij opdringt.

Gelijk het dus geheel verkeerd is de bijkomende oorzaken te veronachtzamen, even dwaas is het, de toevallig bijkomende omstandigheden allen weder te geven. Men zal zich hier de plaats uit LESSING herinneren, waarop ik boven heb gedoeld. Men ziet uit dit weinige, met hoeveel scherpzinnigheid de natuur moet bestudeerd worden; maar het zal tevens genoegzaam blijken, dat de kunstenaar de natuur alleen heeft op te nemen uit een aesthetisch oogpunt. Maar dan dient ook dat aesthetische in al zijne volheid te worden wedergegeven en alles, wat tot het aesthetische in geenerlei betrekking staat, zorgvuldig te worden weggelaten; de kunstenaar dient hierin met zooveel kieschheid te werk te gaan, dat zelfs datgene, wat in de natuur nog soms schoon kan zijn door dat het in eene bepaalde verbinding gevonden wordt, niet altijd op het doek of op het papier kan teruggegeven worden, omdat door veranderde proportiën, of wegens andere redenen, dezelfde verbinding niet weder kan worden voortgebragt.

Nergens welligt komt het onderscheid tusschen eene slaafsche navolging en eene aesthetische opvatting der natuur sterker uit dan bij een portret door een daguerrotype of door een' bekwamen kunstenaar vervaardigd. Reeds eenmaal gebruikten wij dit beeld. De daguerrotype, ook wanneer het schoonste gelaat, volkomen getrouw, wordt wedergegeven, zal slechts zeer zelden en als bij toeval iets wezenlijk schoons leveren. Waarom? Omdat de daguerrotype die toevallige ver-

binding van trekken, die op een bepaald oogenblik op een gelaat aanwezig zijn, eenvoudig getrouw nabootst, terwijl de kunstenaar het gelaat, dat hij af moet beelden, naauwkeurig gadeslaat, bestudeert en uit al de verschillende en voorbijgaande phasen, waar dit gelaat in voorkomt, één vasthoudt, die hem toeschijnt het eigenlijk gezegde karakter des gelaats uit te drukken, waarvan hij zich dan beijvert het getrouwe afbeeldsel op het doek of papier weder te geven. Het is ook hier het verstand van den kunstenaar, dat zorgvuldig onderscheidt tusschen het toevallige en het wezenlijke, tusschen den schijn en de werkelijkheid; datgene derhalve, wat uit een aesthetisch oogpunt in de werkelijkheid werkelijk is, neemt hij op, geeft hij weder.

Wat van den portretschilder waar is, geldt evenzeer van den dichter. Daar wij, voor ons, in het drama het hoogste toppunt zien, dat door den dichter kan worden bereikt, zullen wij bij dramatische poësie nog eenige oogenblikken stil staan. Het doel der dramatische poësie, zoo als het ten allen tijde werd opgevat, kan geen ander zijn dan om het menschelijk handelen uit een aesthetisch oogpunt op te vatten en weêr te geven. Ook hier bevindt zich dus de kunstenaar tegenover eene bepaalde werkelijkheid geplaatst. Ook hier kunnen dus dezelfde vragen aan hem gedaan worden: Bootst gij slechts na, of neemt gij aesthetisch op, schenkt gij aan de gevonden stof een' schoonen vorm? Om niet in het afgetrokkene te blijven, waardoor wij gevaar zouden loopen minder duidelijk te zijn, slaan wij liever het oog op een of ander voortbrengsel der dramatische poësie.

Nemen wij bij voorbeeld de zoo algemeen bekende RAUBER van SCHILLER. Dit stuk valt, gelijk men weet, in Duitschlands zoogenaamde Sturm- en Drangperiode, eene rigting die vrij wenschte te zijn, gelijk wij boven zagen, van alle banden en regelen, die niets dan het fantastische verlangde. Eene rigting die, zoo als ons bleek, geeindigd is met juist zulke gewaagde en losbandige trekken voor trekken van genie

aan te zien, die men thans gevoegelijk jongensstreken zou noemen.

De RAUBER van SCHILLER draagt volkomen den stempel van deze periode. Nu is het opmerkelijk wat SCHILLER doet. Hij geeft ons eene fantastische verbastering der ongelukkige natuur, niet hare aesthetische opvatting, hij laat ons schoonheidsgevoel volkomen onbevredigd. De beide karakters van CARL en FRANS zullen ons het beeld van den gevoels- en verstandsmensch vertoonen. De eerste is zoodanig een romantische geest, die zich tot alles in staat gevoelt, die alles wil doen, doch daartoe in de werkelijke maatschappij, met hare prozaïsche verhoudingen, de gelegenheid niet vindt. FRANS daarentegen is de verstandsmensch, die alles op zijn gemak, wijsgeerig, uitlegt en beredeneert, die ook zeer koelbloedig, door middel van de meest eenvoudige redeneringen, er toe komt om de heiligste banden te breken, de dierbaarste herinneringen te vergeten en de grootste gruweldaden te volbrengen. Dit monster wordt dus voorgesteld als het waardige gewrocht der verstandsrigting. Behalve den ouden vader van CARL en FRANS komt nog eene figuur voor, die van AMALIA namelijk. Zij is beminnelijk en aanvallig, maar hare liefde is volstrekt niet in staat om iets uit te rigten ter ontmaskering van FRANS of ter bekeering van CARL. Ziedaar de hoofdkarakters teruggegeven. Maar waar is nu hierin het aesthetische? Wij zoeken het vruchteloos. Integendeel, alles wat in de werkelijkheid bestaat, verschijnt hier nog wel eens zoo overdreven. Alle karakters en uitdrukkingen zijn altijd in eene heftige spanning. Alles vormt de meest mogelijke ongeschiktheid tot handelen. Verder schokt het ons gevoel, dat onzedelijkheid en verkeerdheid, even als vaak in het leven, verbonden worden aan wat ons anders aantrekt. Onze sympathie en liefde wordt gedeeltelijk opgewekt voor een karakter, dat wij toch verpligt zijn te verachten. Deze strijd tusschen afkeer en sympathie voor den gevoeligen maar niettemin misdadigen CARL hindert

ons aesthetisch gevoel natuurlijk in hooge mate. Leggen wij nu naast de RAUBER SCHILLERS MARIA STUART, en het onderscheid zal treffend zijn. Hier schijnt de dichter door de werkelijkheid te zullen gebonden worden, daar hij zich hier op historisch terrein beweegt. Hij zal ons een historiestuk leveren, maar hij toont, dat een historiestuk geenszins de naauwgezette angstvalligheid van een geschiedkronyk behoeft te verraden, dat zijn karakter evenmin hierin gelegen is, de historische personen sprekende in te voeren. Hij levert hier een historiestuk in den edelen zin van SHAKESPEARE, van wien het opmerkelijk is, dat hij in zijn RICHARD II, zich het getrouwst aan de geschiedenis heeft gebonden, maar daarom ook in de RICHARD II een drama geleverd heeft, dat verre beneden de stukken staat, waarin hij, ofschoon in de bijzonderheden aan de historie zich vasthoudende, haar echter, wat het geheel betreft, verheven opvat, levendig en vrij behandelt. De historische dramatikus mag dan ook dezelfde vrijheid gebruiken, wanneer hij het onderwerp uit zijn fantasie voortbrengt, als wanneer hij zijn onderwerp aan de historie ontleent.

Evenwel mag de dichter zijn drama natuurlijk niet doen plaats vinden in een geheel willekeurig gekozen tijd. Hij moet zulke tijden en zulke personen kiezen, als waarin de ontwikkeling kan plaats grijpen der karakters, die hij schilderen wil. De toestanden, geteekend door den dichter, moeten algemeen-menschelijke zijn, zullen ze onze aandacht bezig houden, onze belangstelling wekken.

Allergelukkigst heeft SCHILLER het juiste oogenblik gevat, waarop hij de vrij uitgebreide historische stof, als in een middenpunt, vereenigen en het tragische daarin zijn volkomen indruk kon laten teweegbrengen. Daar treedt zij op, de diep gevallene, daar treedt zij op, ootmoedig en gebogen onder haar lot, maar met het Christusbeeld in de hand, dat zij aan haren boezem drukt. Eene langdurige gevangenschap heeft haar tot nadenken gebragt, tot zachtheid

gestemd, eene zekere waardigheid over haar geheele wezen verspreid. In ieders hart ontstaat een gevoel van medelijden, van belangstelling. Wij beginnen in haar te zien de plant van vreemden bodem, Frankrijks zachtaardige dochter, die in Schotlands protestantsche atmosfeer niet aarden kon. Hoog in menig opzigt ontwikkeld, voelt zij zich eenzaam, onbegrepen, miskend door haren ruwen echtgenoot. Is het wonder, dat zij zijne verwijdering heeft toegestaan, ja zelfs zijn' moord niet heeft verhinderd? Maar toch, nu, in deze gevangenschap, nu, aan haar zelve overgelaten, nu, niet meer omstraald van den tooverglans harer schoonheid en jonkheid, verschijnt haar die misdaad niet meer in dat licht, integendeel, zij heeft berouw, zij wil boete doen, zij wil de schuld uitwisschen en als straks de voedster HANNA, die haar van der jeugd aan gekend heeft, haar opbeurt en vertroost, haar wel geene misdaad verheelt, wel al hare zonden daden noemt, zoo als alleen eene verlorene ze verrigt, maar terstond, nadat zij dat woord heeft uitgesproken, haar tracht te verontschuldigen door hare jonkheid en zwakheid en de menigvuldige verleidingen, waaraan zij heeft blootgestaan, dán wijst MARIA al die verontschuldigingen van de hand, wil van het woord zwakheden niet hooren en roept het HANNA toe, dat zij haar veroordeelt, terwijl zij haar troosten wil. Doch niettegenstaande dit gevoel van schuld, is het bewustzijn harer vrouwelijke eer niet geweken; hoe nederig zij ook voor ELISABETH verschijnt, toch, als haar door ELISABETH wordt verweten, dat zij geboeleerd heeft met een ieder, dien zij door haar schoonheid had betooverd, dan zijn nederigheid en schuldgevoel vergeten, zwijgen kan zij het niet, dat zij beter is, dan zij schijnt, maar dat ELISABETH geen' anderen dekmantel heeft voor hare gewelddaden dan huichelarij. Valt die dekmantel weg, dan heeft ELIZABETH ook alles verloren; nu eerst voelt MARIA hare zegepraal te hebben bereikt en, nederzijgende op HANNA'S boezem, roept zij uit; O hoe zalig is het mij, HANNA!

Vrouw blijft zij, tegenover den zinnelijken MORTIMER en zij weert hem af; vrouw blijft zij, tegenover de betoovering van LEICESTER en zij schenkt hem haar hart.

Wat menschkundige studie verraadt deze geheele behandeling, maar tegelijk wat aesthetischen takt. Ons schoonheidsgevoel is hier volkomen bevredigd. Daar is niets wat ons stoort; want niets is fantasie en alles is idealiteit.

Tot de idealiteit van dit stuk draagt niet weinig bij het denkbeeld van eene wrekende NEMESIS, dat wij over de geheele tragedie zien heerschen. Vergoten bloed kan alleen door bloed gewroken worden. Eene bloedschuld wordt alleen door nieuw bloedvergieten uitgedelgd. Zoowel aan het begin als aan het einde van het stuk drukt MARIA dit denkbeeld ten klaarste uit. Zij is zelve van die gedachten vervuld. Zij wil zelve aan de eischen der wraak niet te kort doen, zij gevoelt hare misdaad.

MARIA.
- - -, ik herken hem, ja!
Het is de bloed'ge schim van Koning DARNLEY, die
Van uit zijn grafgewelf zich wrekend opheft; neen
Bij DARNLEY wordt mijn schuld, mijn bloedschuld nooit verzoend,
Totdat de mate van mijn onheil is vervuld.

KENNEDY.
Dat u die booze geest niet langer verontrust',
Met jarenlange smart hebt gij die daad geboet;
Ge ontvingt de vrijspraak reeds der heil'ge Moederkerk,
En God daarboven schenkt u zijn vergiffenis.

MARIA.
Toch stijgt, als waar zij slechts van gist'ren, de sints lang
De lang vergeven schuld nog bloedig uit haar graf.
Neen, neen, de schim van hem, die nog om wrake schreeuwt,
Bezweert noch klokgelui noch 's Priesters heil'ge hand.

KENNEDY.
Maar andren deden 't, - gij hebt niet den moord volbragt.

MARIA.
Ik wist, dat men het deed. En ik, ik liet het toe;
En heb 'k niet vleijende in den valstrik hem gelokt?

KENNEDY.
Maar zie, uw teedre jeugd verzacht de zware schuld;
Gij waart nog jong.

MARIA.
Zóó jong, en op die zwakke jeugd
Wierp ik die zware schuld -.

KENNEDY.
Door andren aangezet!

MARIA.
En bloedig zal de wraak, aan mij genomen, zijn,
Gevonnisd hebt gij mij, nu gij mij troosten wilt.

Maar SCHILLER wachtte zich tegelijk wel, haar ons af te schilderen als de stoïsch-wijsgeerige, die onder dat noodlot der eeuwige geregtigheid, met tegennatuurlijke gelatenheid, het hoofd buigt. Integendeel, toen haar, om ELIZABETH te ontmoeten, werd toegestaan haren kerker te verlaten, spreekt zij hare hoop uit in eenige verzen, die onder SCHILLER'S schoonste lyrische zangen zouden gerekend kunnen worden, indien de vrolijke maat hier niet geheel misplaatst ware:

‘Laat mij mijn nieuwe vrijheid genieten,
o! Laat mij kind zijn, wees het met mij!’

Doch het tragische zal nog zijn toppunt bereiken. Waar zou het tragische in gelegen zijn, wanneer MARIA, schuldig aan eene zamenzwering tegen de Koningin, hare welverdiende straf had ontvangen? Er is op zichzelf niets tragisch in, dat een moordenaar gestraft wordt. Maar het tragische zal hierin bestaan, dat het, in zoovele andere opzigten schuldige, hoofd van MARIA vallen zal voor eene misdaad, die zij juist niet bedreven had.

Op MELVIL'S vraag:
Beklimt gij dan 't schavot, uwe onschuld u bewust?

kan en mag zij met waardigheid antwoorden, dat God haar verwaardigt met dezen onverdienden dood hare zware bloedschuld uit te wisschen.

Tegelijk met het tragische wordt nu ook de idealiteit van het geheele stuk verhoogd door deze onverdiende straf. Terwijl het werkelijke leven ons zoo menigmaal onverdiende straffen en beproevingen, althans schijnbaar, vertoont en wij over het algemeen ons zoo zelden met de, voor ons oog, veeltijds ongemotiveerde, lotsbedeelingen der menschen kunnen verzoenen, worden wij hier geheel en al bevredigd door dat boven deze onregtvaardige doodstraf de goddelijke NEMESIS zweeft, die ook van de onregtvaardigheid der menschen zich bedient, om gepleegd onregt te wreken en hare billijke raadsbesluiten te volvoeren.

Wij hebben met opzet eene algemeen bekende tragedie uitgekozen, waarover wij niet eenmaal getracht hebben nieuwe opmerkingen mede te deelen. Maar voor ons tegenwoordig doel zal, hoop ik, de vergelijking van SCHILLER'S RAUBER met zijne MARIA STUART volkomen toereikend zijn.

Naauwgezette en scherpzinnige beoefening der natuur is dus de eerste weg, dien wij den kunstenaar aanraden. Hoe hoog hij zich boven de aarde later moge verheffen, hij moet beginnen met in de werkelijkheid geworteld te zijn.

Door de waarneming der werkelijkheid komt de kunstenaar ook eerst tot het volledig inzigt van de banden, die in het werkelijke leven onze vrijheid belemmeren. Daar de kunst nu juist ten doel heeft den mensch zijne vrijheid terug te geven, moet de kunstenaar natuurlijk weten, waarop hij te werken en zijn' invloed uit te oefenen heeft. De werkelijkheid is hem, als 't ware, eene magt, die hij eerst grondig wil kennen, om haar dan te overwinnen, en ook hier onderscheidt zich de kunst van alle fantastische willekeur, waarbij men de oogen sluit en de vijandige magt tegenover zich niet overwint, maar haar ontsnapt. De kunst, in hare hoogste verheffing, behoort daarom ook den mensch in een' toestand

van betrekkelijke kalmte te laten. Als wij door de kunst in de hoogste zielsverrukking zijn gebragt, moeten wij nog altijd ons zelven blijven bezitten. Wanneer dit niet geschiedt, zou de kunst ons onze vrijheid rooven en op nieuw eene werkelijkheid worden, die ons bindt. De uitstekendste kunstvoortbrengselen, op ieder gebied en uit iederen tijd, laten ons deze kalmte, deze rust, dit meester zijn van ons zelven. Daarom zal, naar mate onze smaak gelouterd wordt, die bepaalde soort van enthusiasme, waarin men zich zelven vergeet, meer en meer wijken, om plaats te maken voor een waardig en rustig gevoel van bewondering, waarbij al, wat echt-menschelijk in ons is, zich ten volle bevredigd gevoelt. In deze bepaalde beteekenis kunnen wij het LESSING, SCHILLER en anderen toegeven, dat het doel der kunst alleen in genot moet worden gezocht, mits men dat woord in den hoogsten, den meest edelen zin nemen. Wat men op een ander gebied gelukzaligheid zou noemen, moet door de kunst ons worden verschaft; maar het blijft natuurlijk de gelukzaligheid van een redelijk en zedelijk wezen. Hetgeen in ons door een kunstprodukt voor genot vatbaar is, is juist onze veredelde redelijke en zedelijke natuur. De kunstenaar en hij, die een kunstprodukt geheel en al waardeert, bewegen zich dientengevolge in een der hoogste levenssfeeren van den menschelijken geest; even onmogelijk als het is, dat een waanzinnige van de kunst geniete, even onmogelijk is het, dat de onzedelijke waarachtig kunstgenot smaken kan. Ofschoon ons schoonheidsgevoel wel onderscheiden behoort te worden van ons gevoel van zedelijkheid, zoo gelooven wij toch, dat, in het gemeen, het eerste voor maatstaf van het tweede dienen kan. Het blijft dientengevolge zeer goed mogelijk, een zuiver gevoel van zedelijkheid zonder veel kunstzin te bezitten; maar wij zouden zeer betwijfelen, of waarachtig schoonheidsgevoel zonder gevoel van zedelijkheid bestaan kan. Na deze bepalingen alzoo maken wij SCHILLERS woorden tot de onze: de ware kunst is slechts die, welke het hoogste

genot verschaft. Het hoogste genot echter is de vrijheid des gemoeds in de levendige uitoefening van alle onze krachten.

Bijzonder opmerkelijk is uit dit oogpunt SCHILLERS korte doch zinrijke verhandeling over het gebruik van het koor. Of het koor al of niet aan te raden zij, is iets, wat wij niet willen beslissen, maar in ieder geval is de gedachte, die SCHILLER tot dit gebruik noopte, belangrijk en toont, hoe diep hij de beteekenis der kunst had gevoeld.

Het Koor is, volgens hem, die hoogere magt, waardoor, juist in de oogenblikken der hoogste opgetogenheid, de mensch bewaard wordt van medegesleept te worden, en in staat wordt gesteld, steeds nog boven de schepping van zijn genie te zweven. Het koor, dus drukt SCHILLER zich uit, brengt rust in de handeling, maar die waardige rust, die een der karaktertrekken van een edel kunstprodukt moet zijn. Het gemoed toch van den toeschouwer behoort ook dan, wanneer zijne hartstogten het hevigst in beweging worden gebragt, zijne vrijheid te behouden; hij moet niet de prooi zijner eigene indrukken worden, maar zich altijd zelfstandig bewaren onder de indrukken, die hij ondervindt. Wat over het algemeen in het koor mishaagt, dat het de begoocheling verstoort, dat het de magt der aandoeningen verbreekt, dat strekt het koor juist tot hoogste aanbeveling; want deze blinde magt der aandoeningen vermijdt de kunstenaar juist zoo veel hij kan; deze begoocheling begeert hij in geenen deele op te wekken. Wanneer ons hart onophoudelijk getroffen werd, zou onze zelfstandige werkzaamheid in onze passiviteit opgaan. Wij zouden ons, met hetgeen ons treft, als vereenzelvigen en niet langer daarboven verheven blijven. Door dat het koor de tragedie telkens afbreekt en te midden der in beweging gebragte hartstogten met hare rustige beschouwing der feiten tusschenbeiden treedt, geeft het koor ons onze vrijheid weder, die de storm der aandoeningen dreigde te vernietigen.

De herinnering aan SCHILLERS opmerkingen aangaande

het antieke koor brengen ons geleidelijk tot het ter sprake brengen van een middel, waardoor de ware kunstenaar gevormd kan worden. Wij bedoelen de studie en beoefening der klassieken. Hierover behelst veel opmerkelijks de verhandeling van Mr. KOENEN, die de beoefening der klassieke letteren ten onderwerp heeft. Zoo ergens, dan heeft men hier met betreurenswaardig vooroordeel, zoowel als met laakbaar dweepen te doen. Men heeft zich tegen de beoefening der klassieken verzet uit een zedelijk, een godsdienstig en een aesthetisch oogpunt. De nog onlangs in Frankrijk hierover gevoerde strijd is van het verzet, uit een zedelijk en godsdienstig oogpunt, eene der merkwaardigste proeven; het bekende werk: 'Le ver rongeur' blijft, met betrekking tot dezen strijd, een opmerkelijk geschrift. De ervaring echter heeft de beschuldiging luide genoeg weêrsproken, als zoude de beoefening der klassieken tot onzedelijkheid en ongodsdienstigheid leiden. Een PETRARCA, de vader der klassieke studiën in Italie, die in zijne aandoenlijke zielsverheffing tot God, het op vrome wijze verklaart, hoe hij met deze zijne studiën eenig ten doel had een goed mensch te worden; een THOMAS à KEMPIS, die op andere mystieken zulk eene gunstige uitzondering maakt en zelfs AGRICOLA tot eene wetenschappelijke reis naar Italie aanspoort en aan wien men waarlijk geene vroomheid zal ontzeggen; een FRANKLIN, zij allen zijn zoovele getuigen tegen deze onwaardige aanklagt. En wel mag in de rij dezer getuigen de stem van PITT, van FOX, van BURKE en CANNING gehoord worden; van WILLIAM PITT vooral, die op zesentwintigjarigen leeftijd, in een der moeijelijkste oogenblikken aan het bewind gekomen, behalve in zijne groote bekwaamheden, ook voor een goed deel in zijn onberispelijk gedrag de kracht heeft gevonden, eene oppositie, als die van FOX en Lord NORTH, te verduren. PITT, wiens omgang met de klassieken op zoo aardige wijze blijkt uit een' brief aan hem van zijnen vader, Lord CHATHAM, die aldus eindigt: mijne hartelijke groeten aan ARISTOTELES, HOMERUS,

THUCYDIDES, XENOPHON enz. Doch waartoe langer eene onbetwistbare stelling verdedigd tegen dweepzucht en onverstand! alleen deze en de meest ongebonden fantastische willekeur kunnen bij het veronachtzamen der klassieken belang hebben, niet hij, die tot een' waren kunstenaar wenscht gevormd te worden. Wat toch is het, dat de studie der klassieken zoo bijzonder aanbevelenswaardig maakt? De volkomen heerschappij, die zij hebben uitgeoefend over de stof, die zij zich tot bearbeiding hadden uitgekozen. De kunst der Ouden vertoont ons op ieder gebied de natuur, maar door den mensch zelfstandig bewerkt. Naarmate de voortbrengselen hunner kunst hooger staan, zijn zij meer in alle deelen gemotiveerd en vertoonen zij dus meer de sporen van den menschelijken geest. Hunne voortbrengselen vertoonen nooit iets onnatuurlijks, omdat zij ons overal het ideaal der natuur doen zien. Alles getuigt van hunne wilskracht, zoodat de vormen, die zij aan de stof gegeven hebben, overal vrij en ongedwongen zijn, en zij dus die schoonheid hebben bereikt, die volgens SCHILLERS ware vrijheid mag genoemd worden. Hoeveel omzigtigheid hier echter in acht behoort te worden genomen, om door geen onverstandig bewonderen van de klassieken tot slaafsch navolgen hunner kunst te vervallen, toont ons het gevaar, dat zelfs een uitstekende geest als GOETHE heeft geloopen. Toen hij, aan zijn WERTHERS periode gelukkig ontkomen, in Italie's schoone natuur met zijnen HOMERUS alleen was, zou hij welligt al te gemakkelijk tot zulk een navolgen zijn verleid geworden. Gelukkig althans voor hem, dat, toen hij het voornemen opvatte om, in spijt van WOLFS minachting, als resultaat zijner heiligste studiën van HOMERUS, de gaping, die hem toescheen te bestaan tusschen HEKTORS dood en de afreis der Grieken, aan te vullen, en hierin met HOMERUS zelfs te wedijveren, gelukkig zeggen wij voor GOETHE, dat hem toen SCHILLER als een MENTOR ter zijde stond. Toen was hij op het punt van een gedicht te vervaardigen, waaruit alles, wat individueel

was, zoo ver mogelijk zou verwijderd worden en waarin hij zelfs in het afkeurenswaardige de ouden wilde navolgen.

Maar van GOETHE behoeven wij het oog niet onbevredigd af te wenden. Niemand dan hij kan ons beter leeren, wat men van de natuur, zooals ook de ouden haar hebben opgevat, te leeren heeft. Kernachtig en schoon drukt hij het uit wat met anderen ook de kunstenaar noodig heeft, en daar wij het niet beter weten aan te duiden, zal men ons vergunnen te herinneren aan de bekende slotregels van zijn 'Metamorphose der Thiere.'

Als uitkomst van ons onderzoek op dit gebied hebben wij dus hetzelfde verkregen, als op het gebied der wetenschap. De werkelijkheid bood hier zoowel als daar het veelvuldige, de verscheidenheid aan; de eenheid was daar gelijk hier in den menschelijken geest aanwezig. Geen zamenvoegen van, geene keuze uit het veelvuldige mogt die eenheid geven, evenmin als de eenheid, door den menschelijken geest vast te te stellen, een enkel der haar noodige deelen van het veelvuldige veronachtzaamd mag laten.

In de rij der eindige en toevallige dingen de intellectuële eenheid te vinden, was de taak der wetenschap; de ideäle eenheid te ontdekken, de taak der kunst. Te beginnen met het bestaande in zijne veelvuldigheid te kennen en te erkennen, was beiden eerste levensvoorwaarde; het bestaande te organiseren, de roeping der wetenschap; te idealiseren, de roeping der kunst.

§ 3. *De weg tot zekerheid op het gebied der zedelijkheid.*

Den weg, dien wij tot hiertoe hebben aangewezen om zekerheid op het gebied der wetenschap en der kunst te vinden, zullen wij ook op dat der zedelijkheid niet behoeven te verlaten. Ook hier zullen wij in staat zijn de willekeur van het individu te beteugelen en te gelijker tijd allen uitwendigen

dwang als onnoodig en ongepast kenschetsen. Ook hier zullen wij de ervaring raadplegen.

De zedelijkheid heeft, onzes inziens, geen anderen grond dan de zorgvuldige eerbiediging van onze eigene en van anderer aanspraak op regt en van de noodzakelijkheid om die beide aanspraken te doen gelden, niet door beurtelings opheffen van onze of anderer vrijheid maar door die aanspraken te vereenigen. Dat wij aanspraak maken op bepaalde, zoo al niet op alle regten, gevoelen wij; den mensch, die aan het zondige beginsel zijne volle openbaring laat geworden, hebben wij in ons eerste hoofdstuk getracht te beschrijven. Dat beginsel, zagen wij, was geen ander dan dat van het meest grenzenlooze egoïsme. De mensch, die zijne regten bij uitsluiting gelden doet, tracht alles aan zich te onderwerpen om het òf te gebruiken òf te vernietigen. Ieder mensch gevoelt in zich een dergelijk egoïsme, waarbij het dan alleen van de omstandigheden afhangt, of het een meer of minder onbeteugeld karakter zal vertoonen. Zijn de omstandigheden hem gunstig, dan laat hij uitsluitend zijne regten gelden en vindt volstrekt geene reden, geene aanleiding zelfs, om zulks niet te doen. Waar en wanneer zal hij die reden vinden? Ziedaar de vraag, op wier beantwoording het in de zedeleer eigenlijk aankomt, en van wier verkeerde beantwoording de verderfelijke rigtingen, die wij in de derde paragraaf van ons tweede hoofdstuk beschreven hebben, de meest natuurlijke gevolgen zijn. Tegenover de willekeur, die op dit gebied even verwoestend als op al de overigen werkte, is ons het onvermogen van den dwang gebleken om, onder welken vorm ook, eene ware zedelijkheid tot stand te brengen. Ook hier moet derhalve de weg der ervaring de eenig veilige zijn. Wij herhalen dus onze vraag en zullen zien, of wij langs dezen empirischen weg een voldoend antwoord kunnen verkrijgen. Hoe zal er een middel gevonden worden, dat den mensch er toe brengt om zelfstandig de regten van anderen te erkennen en dus pligten tegenover den naaste te volbren-

gen, zonder evenwel ook voor een oogenblik eigen vrijheid aan banden te leggen. Bij de willekeur gaat de mensch, in zijn egoïstischen tijd, in den grond der zaak van de beschouwing uit, dat of niemand in het geheel, of niemand in dier voege bestaat als hij zelf alleen; bij den dwang wordt de mensch genoodzaakt zijne oogen te sluiten voor eigen individuëel bestaan en voor de individuële regten, die daaruit volgen, en niets te zien dan òf één persoon, waarin zich de massa concentreert, of de geconcentreerde massa zelve. Bij beide rigtingen is dus de mensch verpligt, òf voor de massa, die hem omgeeft, òf voor zich zelven de oogen te sluiten. Ziedaar het gevaar, waartegen wij op onze hoede moeten zijn; ziedaar het kwaad, dat onmiddellijk moet worden weggenomen. Waar wij den weg der empirie zullen bewandelen, moeten wij naar alle kanten helder uit de oogen zien. Indien wij dit doen op dit gebied, wat zullen wij dan aanschouwen? Dan nemen wij eene menschheid waar, die als eene objectieve, van ons onafhankelijke, werkelijkheid ons omgeeft; eene menschheid, waarvan wij zelven slechts een enkel en welligt een zeer gering deel uitmaken. Wij zien, dat die werkelijkheid ons wel onafhankelijk van ons zelven omgeeft, maar dat wij ons van de menschheid, die wij hebben waargenomen, niet onafhankelijk kunnen gevoelen; wij gevoelen, dat wij in bepaalde betrekkingen tot een deel dier menschheid, dus tot die werkelijkheid, zijn geplaatst. Wij nemen verder waar, dat die menschheid aanspraken heeft op regten; dat zij die aanspraken ook op ons doet gelden; dat wij, door altijd en in alles onze eigene begeerte in te willigen en door alles af te meten naar den aangenamen of onaangenamen indruk, dien het ons verschaft, die regten metterdaad verkorten, zoo al niet vernietigen.

De eischen der werkelijkheid zijn dus ook op dit gebied onmiskenbaar; daar buitendien ook de grootste egoïst zijne eischen niet ongestraft kan laten gelden, worden wij wel gedwongen deze werkelijkheid buiten ons te erkennen. Hoe

levendiger wij haar inzien, hoe meer zij zich aan ons als eene vijandige magt voordoet. Ons aan haar niet te onderwerpen, in ons egoïsme te blijven, is op den duur onmogelijk; haar alles gewonnen te geven, zou gelijk staan met onze vrijheid voor goed vaarwel te zeggen. Hoe zal deze strijd behoudens onze zelfstandigheid beslecht worden, tenzij het erkennen en waarnemen onzer pligten tegenover anderen in ons zelven zijn grond vinde en de regten van anderen nogthans in geen enkel opzigt worden betwist noch opgeheven, tenzij dus mijne en anderer vrijheid door eene en dezelfde daad worden gehandhaafd? Deze voorwaarde toch is de levensvoorwaarde van alle ware zedelijkheid.

Deze voorwaarde nu wordt vervuld in het beginsel der liefde. Door het beginsel der liefde handhaven wij eigen vrijheid en beleedigen wij in geen enkel opzigt de regten van anderen. Zoo menigmaal er eene botsing plaats grijpt tusschen onze regten en de regten der menschheid, die ons omgeeft, leert ons de ervaring dat, wanneer het beginsel der liefde ons bezielt, de botsing weggenomen wordt, zonder dat aan eene der beide zijden de vrijheid is beleedigd. Ons zedelijk gevoel vindt dan zijne volledige uitdrukking in het voorschrift: hebt uwen naaste lief als u zelven, bemin uwen naaste nu met dezelfde warmte, die gij eens alleen voor u zelven hadt.

Het beginsel der liefde moet daarom het eenig beginsel der zedelijkheid zijn, omdat wij, waar wij liefhebben, het onderscheid tusschen de menschheid buiten ons en onze eigen individualiteit weg zien vallen, zonder dat wij ons in de massa oplossen. De liefde doet zamensmelten, ofschoon niet versmelten. Dit zamensmelten nu van hetgeen vroeger vijandig tegenover elkander stond maakt het voortdurend neven elkaar bestaan van eigen en anderer vrijheid mogelijk en gemakkelijk. Het duidelijkst neemt men dit waar bij de liefde tusschen niet meer dan twee individuën, die natuurlijk in de huwelijksvereeniging haar hoogste toppunt bereikt. In het huwelijk leven twee personen, alsof zij slechts één waren en

toch gaat de persoonlijkheid van beiden afzonderlijk niet verloren; eerst waar de liefde in passie ontaardt, moet de persoonlijkheid van den hartstogtelijke te niet gaan. De liefde tusschen twee individuën is natuurlijk in aard en wezen van de algemeene menschenliefde niet onderscheiden. Wat van de eerste geldt, geldt dus met gelijk regt van de laatste. De algemeene menschenliefde is dientengevolge niets anders dan het liefhebben van ons zelven, maar nu ons zelven niet langer als alleen en geïsoleerd, maar als ín de naauwste gemeenschap met de geheele menschheid gedacht. Dat liefhebben van ons zelven openbaart zich nu voortaan nooit anders, dan in zooverre wij ons een deel gevoelen van het groote solidaire geheel der menschheid. Haar lief te hebben en ons zelven te beminnen staat niet langer tegenover elkander, maar is een en hetzelfde. Waarvan het gevolg is, dat wij, gedreven door het beginsel van liefde, onze vrijheid nooit meer en krachtiger uitoefenen, dan waar wij de pligten der zedelijkheid volbrengen; want de zedelijkheid is nu onze natuur geworden; onzedelijkheid is derhalve met onze natuur in strijd en heft als zoodanig, waar zij door ons gepleegd wordt, onze vrijheid metterdaad op. Het bevorderen en handhaven onzer vrijheid is dus weder met het erkennen en bevorderen van anderer vrijheid zamengevallen, en ook hier is dus het gevreesde onderscheid tusschen ons zelven en de menschheid, die ons omgeeft, verdwenen. Wij noemen dan ook geene handeling volkomen zedelijk, die niet alleen het gevolg is, maar ook voortdurend vergezeld gaat van zelfverloochening; die voortdurende zelfverloochening bewijst, dat de handeling, die wij verrigten, met onze natuur, ons wezen in strijd is. Is die zedelijke handeling met ons wezen in strijd, dan is onze natuur nog niet zedelijk. Is onze natuur nog niet zedelijk, dan moeten wij bij iedere zedelijke handeling onze vrijheid aan banden leggen om anderer vrijheid te ontzien en het probleem om aan beide zijden de vrijheid gelijkelijk te handhaven is dus niet opgelost.

De liefde, die de grond van gelijkheid wordt tusschen alle de leden van het menschelijk geslacht en de zedelijkheid mogelijk maakt, is tegelijk ook het eenige middel, waardoor wij ons zelven kunnen overwinnen en dat ons alzoo tot het vervullen der pligten tegenover ons zelven in staat stelt. Wat het egoïsme kenmerkt, is niet de liefde tot ons zelven, in de edele beteekenis van het woord, maar blinde hartstogt voor eene of andere begeerlijkheid in ons, waaraan wij niets kunnen ontzeggen. Dat de dronkaard zich zelven niet liefheeft is eene waarheid, te algemeen erkend om uitdrukkelijke vermelding te behoeven. Wat het waarachtig liefhebben van ons zelven kenschetst, is het tot zijn regt laten komen van ons geheele wezen, niet zoo als het in deze of gene bepaalde eigenschap, maar zoo als het in de harmonische vereeniging van alle onze eigenschappen moet gezocht worden. Geen enkele eigenschap, geen enkele hoedanigheid, geen enkel vermogen wordt door hem, die zich zelven in waarheid bemint, ten koste van de andere bevoordeeld of ontwikkeld.

Al de eigenschappen, waaruit zijn wezen is zamengesteld, leert hij elkander onderling eerbiedigen; want de hartstogt in den mensch is niets anders dan een vermogen in hem, dat zich ten koste van al de anderen wil ontwikkelen. Hij, die zich zelven bedwingt en zich zelven meester is, stijgt van hartstogt tot liefde, en gelijk wij reeds boven zagen, de algemeene menschenmin is nu niet anders meer dan deze waarachtige zelfsliefde, maar uitgebreid tot het geheele menschelijk geslacht, beschouwd als één groot solidair geheel, waarvan men zelf een deel uitmaakt.

Maar daar zullen er welligt zijn, die ons alles zullen toestemmen, wat wij tot hiertoe over de zedelijkheid en haar beginsel in het midden hebben gebragt, doch er juist deze, naar zij meenen, wettige gevolgtrekking uit zullen afleiden, dat de zedelijkheid niet grond is in den mensch zelven, maar op een beginsel rust, dat den, mensch van elders

moet worden aangebragt. Zij zullen toestemmen, dat dit beginsel liefde moet zijn, maar ontkennen dat de mensch tot dat liefhebben kan komen, tenzij hij, voor die liefde en voor de zedelijkheid dus, eene krachtige drangreden hierin vinde, dat de voorschriften der zedewet tegelijk de geboden Gods zijn en nemen dus aan, dat de zedelijkheid zich eigenlijk op deze geboden grondt. Wij ontkennen dit ten stelligste en wel om twee redenen. Ten eerste, als men zwarigheid heeft in het aannemen van eene oorspronkelijke en zelfstandige overtuiging in den mensch, die, langzamerhand gevormd en ontstaan, er hem toebrengt zijn' naaste lief te hebben, zal dan niet dezelfde zwarigheid blijven bestaan ten opzigte der gehoorzaamheid aan God? Hoe? Acht men den mensch zoo verdorven, dat hij nimmer langs zelfstandigen weg tot liefde komen kan, en schrijft men dan aan denzelfden verdorven mensch zulk eene bijzondere naauwgezetheid toe in het luisteren naar hetgeen God gebiedt? Sints wanneer is de mensch, die zijn' broeder altijd moet blijven haten, tenzij een goddelijk gebod hem tot het tegendeel nope, zoo bijzonder geschikt geworden om God te vreezen en hem gehoorzaamheid te bewijzen? Het is duidelijk, dat de mensch veel eer en veel natuurlijker door de waarneming der werkelijkheid en van zich zelven tot dit zedelijk beginsel komt, dan door de gehoorzaamheid aan een' God, om wiens uitspraken hij, zoo lang zijn egoïsme heerscht, zich uiterst weinig zal bekommeren. Maar al ware dit het geval niet, al kon de zelfzuchtige mensch door de geboden Gods tot zedelijkheid gedrongen worden, dan nog zouden wij ontkennen, dat zijne taak volbragt, of, om duidelijker te spreken, dat hij door een zedelijk beginsel bezield werd. Waar eene handeling, hoe goed ook, uitsluitend op het gebod Gods geschiedt, daar moge zij, indien men wil, godsdienstig zijn, zedelijk noemen wij haar niet. Immers betuigt de mensch met die handeling, uitsluitend uit gehoorzaamheid aan God volbragt, niets anders, dan dat hij het gezag van God erkent en aan dat

gezag, welligt omdat hij niet anders kan, zijne individuële vrijheid wil ten offer wil brengen. Maar hij betuigt er volstrekt niet mede, dat hij de vrijheid van andere individuen, naast en met zich erkent en waardeert, dat hij haar liefheeft als de zijne, zoodat hij voortaan gemeene zaak met hen maken wil. Nog eenmaal dus: eene handeling, die in iets of iemand anders gegrond is dan in den mensch zelven, moge ten hoogste godsdienstig zijn, zedelijk verdient zulk eene handeling nooit te worden genoemd.

Beweert men daarentegen, dat de mensch niets goeds uit zich zelven tot stand kan brengen en dus, waar het een zedelijk beginsel geldt, wel allermeest de hulp van God zal noodig hebben, dan maakt men zich slechts aan eene verwarring van begrippen schuldig. De vraag toch is hier niet en mag hier niet zijn, welke de laatste absolute oorzaak is, waaraan de mensch ten slotte alles dank heeft te weten, maar slechts welke de naaste, dus eindige, oorzaak is van dit bepaalde feit, de zedelijkheid, dat thans onze aandacht bezig houdt. Wanneer wij onderzoeken, hoe de mensch er toe komt om zich van de eene plaats tot de andere te kunnen bewegen, dan zal voorzeker niemand, die in goeden ernst is, zich te vreden laten stellen met de treffende opmerking, dat God het vermogen van te loopen in 's menschen beenen heeft gelegd, een opmerking, die ons de geestige satyre van MOLIÈRE te binnen brengt. Maar als geen verstandig man zich op het physisch gedeelte der wetenschap met dergelijke nietsbeduidende opmerkingen heen laat zenden, waarom ons deze ongerijmdheden op een ander gedeelte der wetenschap opgedrongen, waarom dan den mensch als hoogmoedig, als godslasteraar uitgekreten, die naar deze ongerijmdheden niet luisteren wil?

Wij blijven dus, uit een wetenschappelijk oogpunt, het eenige oogpunt dat hier in aanmerking komen mag, volkomen in ons regt, wanneer wij vorderen, dat de grond voor zedelijkheid in den mensch zelven gevonden worde. Dien

grond hebben wij door empirie bij den mensch zien ontstaan en wel door eene dubbele, van zich zelven allereerst, maar vervolgens ook van de werkelijkheid, die hem op dit gebied omgeeft, terwijl zijne rede ook hier wederom uit al de onzamenhangende, op zich zelve staande bestanddeelen, die de waarneming der werkelijkheid hem verschafte, de eenheid en het algemeene begrip heeft gevormd.

Dat bij dit zelfstandig verklaren der zedelijkheid tevens de ware en de eenig begeerlijke zekerheid bereikbaar wordt, valt moeijelijk te betwijfelen. Terwijl het hoogst moeijelijk, ja onmogelijk is om, gelijk op ieder ander gebied zoo ook hier, algemeene regels vast te stellen, zoo zal men nogthans voor ieder bijzonder geval zeer goed weten, wat al of niet pligtmatig is, indien men waarlijk door het beginsel der liefde wordt gedreven. Ook hier kan de mensch aan geen' leiband loopen, maar moet hij juist om de hoogste zekerheid te bereiken met de hoogst mogelijke zelfstandigheid zijn toegerust. Zijne rede, zorgvuldig ontwikkeld, van alle voorlichting gebruik makende, zal, wanneer liefde in zijn hart woont, ook in de moeijelijkste gevallen kunnen beslissen, wat zedelijk, wat onzedelijk is. Op dit gebied tot twijfelzucht te vervallen, verraadt slechts onreine beginselen en onreine bedoelingen. Ook hier zal vaak schijnbare inconsequentie het gedrag van den meest zedelijke kenmerken. Maar het zal eene inconsequentie zijn, die hare regtvaardiging vindt in de eenzelvigheid van het beginsel. Afkeer van alle casuistiek zal een der voornaamste hulpmiddelen wezen, waardoor men weet, hoe in ieder bijzonder geval te handelen, en de aprioristische onzekerheid zal ook hier de empirische zekerheid gedeeltelijk waarborgen.

§ 4. *De weg tot zekerheid op het gebied der Godsdienst.*

Ook op het gebied der godsdienst vindt de mensch zich

tusschen twee dreigende gevaren geplaatst; aan de ééne zijde de willekeur (het Realisme), die met noodzakelijkheid tot Pantheïsme voert, aan de andere zijde de dwang (het Nominalisme), die hem tot autoriteitsgeloof zoekt te brengen. Gelijk het Pantheïsme hem een' God predikt, die slechts in schijn bestaat, zoo geeft het Nominalisme hem een volledig denkbeeld van God zonder geloof en waarachtige godsdienst; of, nog korter omschreven: het Pantheïsme geeft eene godsdienst zonder God, het Nominalisme of het autoriteitsgeloof, een' God zonder godsdienst. Zoowel dus tegenover de pantheïstische willekeur, als tegenover den autoriteitsdwang, moet de zelfstandigheid des menschen gehandhaafd en geregtvaardigd worden. Ook hier zal de ervaring ons leeren, hoe zelfstandigheid en dientengevolge zekerheid gevonden wordt.

De mensch gevoelt zich, zelfs in zijn bestaan, afhankelijk van eene hoogere magt; terwijl hij zich in iedere betrekking des levens, ja zelfs tegenover de geheele natuur vrij gevoelt, neemt hij, op een bepaald standpunt zijner ontwikkeling, het gevoel eener volkomen afhankelijkheid van een hooger wezen waar; dat gevoel van afhankelijkheid en het gevoel zijner vrijheid ten opzigte van alle andere dingen te zamen genomen, werkt bij den godsdienstigen mensch geen ontkennen van eene hoogere magt, waardoor hij het onloochenbaar gevoel van afhankelijkheid in zich niet tot zijn regt zou laten komen. Het werkt evenmin ontkenning zijner vrijheid, waardoor hij tot slaafsche onderwerping zou vervallen, maar dat gevoel van afhankelijkheid en onafhankelijkheid lost zich bij hem op in onbepaalde nederigheid tegenover een hooger wezen. Die nederigheid openbaart zich allereerst in de eerbiedige, voortdurende erkenning eener hoogere magt. Bij deze eerbiedige erkenning blijft zoowel het gevoel zijner vrijheid, als dat zijner afhankelijkheid, ongeschonden. Terwijl de steeds toenemende kennis der natuur, in haar geheelen omvang, hem leidt tot de volledige ontwikkeling van al de krachten, die tot 's menschen beschikking staan; terwijl hij al de krach-

ten, die òf geheel aan hem behooren, òf waarop hij meerderen of minderen invloed vermag uit te oefenen, als zoo vele oorzaken in het werk tracht te stellen, waarvan hij de noodzakelijke gevolgen schier met wiskunstige zekerheid kan voorspellen en te gemoet zien, brengt hem zijne nederigheid of eerbiedige erkenning eener hoogere magt tot de belijdenis: dat de almagtige en alomtegenwoordige kracht Gods hemel en aarde, mitsgaders al zijne schepselen, als met zijne hand nog onderhoudt en alzoo regeert, dat loof en gras, regen en droogte, vruchtbare en onvruchtbare jaren, spijze en drank, gezondheid en krankheid, rijkdom en armoede, en alle dingen niet bij geval, maar van zijne vaderlijke hand ons toekomen. Deze eerbiedige erkenning bevredigt de onmiskenbaarste behoeften van zijn hart, zij doet hem in allen tegenspoed geduldig, in voorspoed dankbaar zijn en in alles wat hem toekomen kan een goed toevoorzigt hebben op zijn' getrouwen God en Vader, zoodat hem geen schepsel van zijne liefde scheiden zal, aangezien alle schepselen alzoo in zijn hand zijn, dat zij tegen zijn' wil, zich noch roeren noch bewegen kunnen. Zijn godsdienstig gevoel heeft dus een voorwerp, waardoor het ontstaat en levendig blíjft, namelijk een' persoonlijken God, van wien alles afhangt; die persoonlijkheid is hem gewaarborgd, hierdoor dat hij zich afhankelijk gevoelt, maar niet gebonden door een noodlot, en te gelijk blijft dat godsdienstig gevoel zelfstandig, ten eerste, omdat het niet van buiten den mensch is aangebragt, maar zijn grond vindt in den mensch zelven en in de verbinding van twee toestanden, die door den mensch zijn waargenomen; en ten tweede, omdat dit godsdienstig gevoel, dat hij bij zich waarnam, bestaat, zonder de opoffering van een enkel der overige vermogens in den mensch te vorderen. De godsdienst berust hier dus evenmin op een' zekeren dichterlijken zamenhang der verschillende eindige dingen, als op een dusgenaamd wezen des menschen, waaraan al het andere ondergeschikt moet worden gemaakt. Het godsdienstig ge-

voel bestaat derhalve naast al het andere, wat overigens in den mensch wordt aangetroffen, maar uit zijn' aard oefent het op alles zijn' invloed uit, daar de zelfstandigheid van zijn karakter hier in de nederigheid hare hoogste wijding erlangt en daardoor ook nimmer in hoogmoed kan ontaarden. De ontwikkelde mensch heeft, indien men het zoo noemen wil, een dubbel bewustzijn. Hij is zich bewust in betrekking tot de wereld der eindige dingen. Hij is zich bewust in betrekking tot God, tot het absolute derhalve. Dit tweevoudige bewustzijn staat onverzoend naast elkander. De wereldwetenschap, wij bedienen ons van Prof. Opzoomer's woorden, is monisme; alles volgt uit eindige oorzaken, uit den natuurzamenhang. De godsdienst is dualisme, God en de wereld. De vrome en wetenschappelijke man vereenigt beiden. Hij is monistisch, waar zijn verstand de wetten der wereld navorscht; waar de behoeften van zijn hart spreken is hij dualistisch. Anderen mogen oordeelen, dat er zoo een strijd in zijn binnenste is, maar hij zelf ontdekt van dien strijd niets. Vooral dit laatste drukt, naar onze overtuiging, het karakter van den godsdienstige bijzonder goed uit. Het niet gewaar worden van den strijd tusschen twee toestanden, die beiden in zijn gemoed bestaan en toch zoo scherp mogelijk van elkander verschillen, kenschetst den godsdienstige. Die eene verzoening beproeft tusschen zijne wereldwetenschap en zijn godsdienstig gevoel en van deze verzoening het voortbestaan van zijn godsdienstig gevoel of van zijne zelfstandige wetenschap laat afhangen is noch wetenschappelijk noch godsdienstig. Nu spreekt het van zelf dat, waar de mensch door zijn godsdienstig bewustzijn zich in betrekking gevoelt met het absolute, hij alles, wat hij met dit bewustzijn bezit, uit een godsdienstig oogpunt moet beschouwen. De uitspraken der zedelijkheid, die, uit een wetenschappelijk oogpunt beschouwd, geheel zelfstandig waren, worden nu ook voorschriften, waarin hij den wil van God eerbiedigt. De feiten, waartusschen zijne wetenschap geen ander verband dan dat

van oorzaak en gevolg opmerkte, vertoonen zich nu ook aan zijn godsdienstig oog als middelen en doeleinden, en de wereldgeschiedenis wordt hem het tooneel der voorzienigheid Gods. Noemt iemand dit een gebrekkig zamenflansen van tegenstrijdige bestanddeelen, wij zullen ons deze uitdrukking laten welgevallen; niet, wanneer men ons eenig metaphysisch stelsel heeft geleverd, waarin de eenheid tusschen wereldwetenschap en godsdienst wijsgeerig tot stand is gebragt, maar wanneer hij ons uit de ervaring een' waarlijk godsdienstigen en wetenschappelijken mensch aanwijst, die anders, dan op de door ons beschreven wijze, te werk gaat. Tot zoo lang zij het ons vergund nog weinig vertrouwen te hebben in die weidsche stelsels, waarmede men in een' gewaanden rijkdom roemt.

De Christelijke godsdienst, zooals in onderscheiding van de Roomsche kerk het Protestantisme haar zuiver opgevat en weergegeven heeft, ontleent dan ook in geene geringe mate hare voortreffelijkheid aan het onverzoend naast elkander stellen van 's menschen wetenschap en van zijn religieus gevoel, gelijk zij in de tweede plaats het ideaal bereikt door aan den mensch God als het heiligste en het volmaakste wezen te prediken en hem toch, in en door Christus, met dat heiligste en volmaaktste wezen in de naauwste betrekking te doen treden.

Hoe krachtiger nu het godsdienstig gevoel in den mensch werkt, hoe meer hij trachten zal het te ontvouwen in een bepaald stelsel, in een godsdienstleer. Ook bij ons beteekent dat woord: het brengen van den inhoud van het godsdienstig gevoel in den vorm van bepaalde voorstellingen, zoodat dit gevoel er zich in terugvindt. Zoolang dat gevoel zich niet in eene godsdienstleer ontvouwt, blijft het onbepaald en zwak. Het is hiermede natuurlijk als met de zedelijkheid die eene zedeleer vormt, en als met het schoonheidsgevoel dat eene leer der aesthetica tot stand brengt. De godsdienstleer wordt hiermede, gelijk de aesthetica en zedeleer, positief.

Op dit gebied is, de ervaring leert het ons, wetenschappelijke zekerheid veel moeijelijker te bereiken dan op eenig ander. Het hoogste, waartoe men het brengt, is groote waarschijnlijkheid; haar aan te nemen draagt den naam van geloof. Dat geloof kan en moet zelf redelijk zijn en op gronden rusten. Die gronden kunnen zeer stevig zijn, toch is en blijft het geloof. Doch de ervaring kan evenzeer leeren, wat wij hier voor zekerheid te houden hebben en hoe wij aan deze geloofszekerheid genoeg kunnen hebben. Het elfde hoofdstuk van den Brief aan de Hebreën behelst het schoone verhaal van de daden, door deze geloofszekerheid volbragt. Die geloofszekerheid is het, die tot het hoogste in staat stelt, die bergen uit het hart der zee weet te verzetten, die geregtigheid leert oefenen, die de muilen der leeuwen toestopt, de kracht des vuurs uitbluscht, de scherpte des zwaards doet verstompen. Het is die zekerheid, die vasthoudt aan God als aan den Onzienlijke; die in den vlekkeloozen Eengeborene, vol van genade en waarheid, het beeld van den Vader in de hemelen aanschouwt; die in de vriendelijke uitnoodiging van zijn troostend Evangelie de stem hoort ruischen: God is liefde; het is die zekerheid, die van het dagelijksch brood met kinderlijken eenvoud tot den Oneindige durft spreken en met diepen ootmoed Zijne genadige vergeving inroept over zooveel schulden en zonden. Het is die zekerheid, die de aardsche woning met gerustheid ziet afbreken en reeds de tinnen ziet glanzen van het heerlijk huis, niet met handen gemaakt maar eeuwig bij God in de hemelen. Het is die zekerheid eindelijk, wier glimlach de rustelooze wereldloop niet verstoort en die, door den nacht van zonden en ellende, reeds den dageraad ziet schemeren van den dag, waarop God alles zal zijn in allen.

Overzigt

Wij wenschen thans de uitkomst onzer onderzoekingen in het kort zamen te vatten en zoo duidelijk mogelijk het besluit te doen kennen, waartoe wij thans geregtigd meenen te zijn.

De beschrijving, die wij van de willekeur of de aprioristisch-speculatieve filosofie op vierderlei gebied hebben gegeven, zal duidelijk genoeg ons oordeel desaangaande hebben doen kennen. Inderdaad, deze filosofie in haren invloed te beschrijven, schijnt mij de beste weg te zijn om haar te beoordeelen. Nooit zal beter haar onvermogen blijken om iets tot stand te brengen, dan wanneer men, op een onpartijdig standpunt geplaatst, haar het laatste woord laat uitspreken. Eene rigting in de geschiedenis gade te slaan, is ons daarom van zooveel waarde, omdat in de geschiedenis iedere verkeerde rigting veroordeeld schijnt te zijn, om, willens of onwillens, tot haar laatste woord, tot haar uiterste te komen. De vaak gelukkige inconsequentie der individuën gaat gewoonlijk in de onweerhoudbare consequentie der massa te loor en gelijk het onkruid welig pleegt op te groeijen, kunnen evenzeer op het gebied der wetenschap verkeerde beginselen bezwaarlijk verholen blijven.

Wij waarderen daarom, tot op zekere hoogte, iedere bestrijding eener wijsbegeerte, die met volstrekte ontkenning

van de werkelijkheid, het aan den mensch, hetzij als denkend, willend of gevoelend wezen opdraagt, de wereld als te herscheppen. Het kan zeker niet genoeg worden herhaald, dat, waar de menschelijke rede a priori te werk heeft willen gaan, zij zelfs onder de gunstigste omstandigheden niets dan onheil, vaak onherstelbaar onheil heeft gesticht. Telkens is het gebleken en, waar de proefneming mogt worden herhaald, zal het telkens weder blijken, dat de vraag van ARCHIMEDES wel in de verbeelding kan worden beantwoord, maar dat de uitkomst ten slotte de begoocheling, waarin men verkeerde, doet verdwijnen. Wij aarzelen daarom niet het als onze overtuiging uit te spreken, dat wetenschap, kunst, zedelijkheid en godsdienst alleen een schijnwezen erlangen, waar de mensch, zichzelven genoeg, met de werkelijkheid breekt en een nieuw gebouw op wil trekken. Eene wetenschap, die alleen in het hoofd des denkers; eene kunstschoonheid, die alleen in de fantasie des sentimenteelen; eene zedelijkheid, die alleen in het goeddunken des oppermagtigen; eene godsdienst, die slechts in het bewustzijn des dweepers bestaat, ziedaar de vrucht van de willekeur op vierderlei gebied. Nooit kan dan ook aan deze wijsbegeerte de eernaam van zelfstandigheid toekomen, of de zelfstandigheid moest in het alleen staan worden gezocht. Maar zoo min wij aan den kluizenaar in eene uitgestrekte woestenij, zelfstandigheid toekennen, zoo min achten wij, dat deze wijsbegeerte den mensch den strijd heeft doen strijden, waartoe hij geroepen is, veel minder hem de overwinning heeft doen behalen. De taak is niet den strijd tusschen ons bewustzijn, als individu, en de werkelijkheid zoo behendig mogelijk te ontwijken, maar integendeel dien strijd zoo eerlijk mogelijk te boven te komen.

Dit ontwijken, door de aprioristisch-speculatieve wijsbegeerte beproefd, door middel eener ingebeelde overwinning, is echter niet schadelijker, dan het ontwijken door het nominalisme, of de autoriteitsrigting, aan de hand gedaan,

langs den weg eener ten onregte noodzakelijk gekeurde onderwerping. De keus tusschen willekeur en gezag is dezelfde als tusschen eene ingebeelde overwinning en eene onnoodige, en derhalve laffe, onderwerping, waaruit volgt, dat beide rigtingen even weinig verkieslijk zijn. Wij waarderen daarom, tot op zekere hoogte, iedere bestrijding eener rigting, die, den strijd spoedig moede, niet op overwinning maar alleen op persoonlijke veiligheid bedacht is. Gelijk wij de illusie van de bespiegeling tot op zekere hoogte kunnen liefhebben, omdat zij haren grond vindt in de welbegrepen roeping des menschen om vrij te zijn, zoo willen wij de autoriteitsrigting alleen als aanbevelenswaardig doen gelden, om de wel begrepen noodlottigheid, die voor den mensch in willekeur gelegen is. Gelijk gemeenlijk, zoo hebben ook hier de beide dwalende rigtingen eene betrekkelijke waarheid tot handvatsel van haar verderfelijk wapen. Die betrekkelijke waarheid is, bij de eerste rigting, de wettige vijandschap tegen dwang; bij de tweede rigting, de wettige afkeer tegen eene bandelooze vrijheid, die niet anders is dan grove willekeur. De geschiedenis heeft beide rigtingen geoordeeld. De zoogenaamde zelfstandige wijsbegeerte heeft aan de menschheid de knellendste banden bereid; de autoriteitsrigting heeft de behoefte aan willekeur en bandeloosheid levendig gehouden, versterkt en schijnbaar gewettigd.

Die autoriteitsrigting heeft, gelijk wij gezien hebben, nu eens een meer, dan eens een minder absoluut karakter, aangenomen, al naarmate zij de woorden menschelijk of goddelijk gezag in haar schild voerde. Het beroep en het steunen op de magt van de massa's, van de geschiedenis of van het absolute godsbegrip gaf aan die rigting natuurlijk verschillende kleuren en krachten. De abstractie, door het Realisme van de werkelijkheid gemaakt, is door de abstractie, die het Nominalisme van den mensch, als individu, maakte niet vergoed, noch verholpen kunnen worden. Mede is ons gebleken dat, in den grond der zaak, tusschen het gebruik van

menschelijk of dusgenaamd goddelijk gezag geen wezenlijk onderscheid kan worden gemaakt. Het goddelijk gezag toch, als zoodanig gelaten, kan door zijne algemeenheid en onbestemdheid geen' invloed uitoefenen. Mag het dien invloed echter niet missen, dan moet het intermediaire menschelijke gezag altijd te hulp worden geroepen. Opmerkelijk was het ons daarom in het Jesuïtisme, zoo als het zich althans in zijn' oorsprong en aanvang geopenbaard heeft, de eenheid en de verbroedering te vinden van ultramontanisme en mysticisme. Dit was dan ook eene der redenen, die er ons toe geleid hebben om de zekerheid voor denkbeeldig te houden, die men, tegenover de willekeur der menschen, in de goddelijke afkomst van waarheden, instellingen of toestanden meende te vinden. Wanneer men op het goddelijke, als op een grond van gezag voor wat dan ook, zich beroept, moet men of van de algemeene waarheid uitgaan, dat alles onder den wil en het bestuur van God zich bevindt, maar dan ook erkennen, dat uit deze algemeene stelling geen enkel wetenschappelijk gevolg kan worden getrokken, of men moet den goddelijken wil in een' bepaalden vorm achten uitgedrukt, maar dan heeft men ook, in waarheid, slechts met dien bepaalden vorm, d.i. met een menschelijk intermediair doen. Zulk een menschelijk intermediair om den wil van God te kennen bestaat voor den Protestant in de Schriften des O. en N. Verbonds, voor den Roomsche in zijn kerk, voor den Mohammedaan in den Koran enz. Zoolang het praedikaat van goddelijkheid, aan een dezer intermediairs toegekend, voor den mensch niet anders, dan op een' zuiver menschelijken grondslag rust, blijft het aan een zoodanig intermediair verbonden goddelijk gezag insgelijks zuiver menschelijk. Het zelfbedrog van den mysticus, die in de uitspraken van zijn gevoel Gods stem verneemt, bleek dien ten gevolge even groot te zijn, als dat van den ultramontaan, die in de besluiten van het collectieve begrip der traditie of der kerk den goddelijken wil meent te moeten eerbiedigen.

Het onvermogen der autoriteitsrigting, gelijk wij verder hebben doen opmerken, vindt hierin vooral zijn grond, omdat zij even als de zuiver-speculatieve wijsbegeerte van een' aprioristischen grondslag uitgaat. Tegenover het Realisme, dat voor zich zelf onbegrensden eerbied en onderwerping eischt, heeft het een gezag gesteld, waarvoor het even onbegrensden eerbied en onderwerping vordert. Ter toelichting dezer stelling blijft het dan ook altijd opmerkelijk, dat zoowel CROMWELL'S puriteinsche volgelingen als ROUSSEAU'S en VOLTAIRE'S leerlingen een koningshoofd hebben doen vallen. Op zedelijk gebied is de zedelijkheid van den overmoedigsten egoïst en die van den zichzelven in alles verloochenenden Jesuit even veel waard. In de kunst heeft de onbegrensde fantasie en de meest slaafsche navolging der ouden, of die der natuur, even wanstaltige figuren voortgebragt. In het godsdienstige heeft de pantheïst, evenmin als de autoriteitsgeloovige, de ware eenheid tusschen God en mensch gevonden. Daar zoowel door de rigting van de willekeur als door die van de autoriteit het dualisme tusschen het vele en het enkele, den mensch als individu en de hem omgevende werkelijkheid, miskend wordt, gaan beiden in den grond der zaak van dezelfde grondstelling uit, zijn beiden in de ontwikkeling volkomen logisch maar ook beiden even onwaar. De puriteinsche mystiek, die, in den naam van God, iederen schouwburg sluit, iederen glimlach verbant, iedere uitspatting wreekt en het bloed van KAREL I doet vloeijen, is niet generisch onderscheiden van de revolutionaire dialektiek, die in den naam der rede iedere ongelijkheid wegneemt, de heiligheid van het huwelijk opheft, al wat menschelijk is met voeten treedt en LODEWIJK XVI de deugdelijkheid der guillotine laat beproeven; en, gelijk wij reeds hebben opgemerkt, LOYOLA, die eene gehoorzaamheid vordert van den mensch als ware hij een lijk, had geene geschreven letter noodig om tot de erkenning en het inzigt der groote geloofswaarheden te komen.

Wij zien ons dus in geenen deele, gelijk sommigen, door het onvermogen der menschelijke rede om a priori wetenschappelijke zekerheid te vinden tot het besluit gedrongen, dat wij derhalve een goddelijk gezag noodig hebben, hetzij dit gezag middellijk of onmiddellijk tot ons spreekt, aangezien, gelijk wij meenen te hebben aangetoond, iets aan te nemen uitsluitend op gezag, den naam van wetenschap onmogelijk kan dragen. Dien ten gevolge hebben wij getracht, den weg tot zekerheid uit ervaring te leeren kennen en wij vonden eene zekerheid, waarbij zoowel de menschelijke rede als de werkelijkheid tot hare regten komen. Terwijl wij nu, voor ons zelven, in het bestaande, in de werkelijkheid, de uitdrukking van Gods wil en bestuur erkennen en haar daarom te meer met een naauwlettend oog beschouwen en eerbiedigen, zoo belemmert deze overtuiging toch in geenen deele ons gevoel van zelfstandigheid, dat wij ook als een gevolg van den goddelijken wil aanmerken.

Daar wij dus op ieder gebied volkomen zelfstandigheid begeeren, willen wij zelfstandige wetenschap, kunst, zedelijkheid en godsdienst. De zelfstandigheid bijv. der wetenschap zoeken wij hierin, dat zij door niets, buiten haar gelegen, beheerscht worde, en evenzoo zij het met kunst, godsdienst enz. Wanneer bijv. de natuur door ons zorgvuldig is waargenomen en uit eene reeks van waarnemingen, langs wettigen weg, eenvoudig door middel onzer rede, een besluit wordt getrokken, dan noemen wij een aantal dergelijke besluiten, in systematischen zamenhang zamengevat, eene zelfstandige natuurwetenschap. Vult echter bij gebrek van, of zelfs niettegenstaande sommige waarnemingen en besluiten, de fantasie of de godsdienst, of wat dan ook, iets aan, dan houdt genoemde wetenschap terstond op zelfstandig te zijn. Het schijnt in der daad niet moeijelijk, ons een juist denkbeeld van zelfstandigheid te vormen, als men nagaat dat, hoeveel er ook ooit over 's menschen vrijheid is gestreden, men daar zelfs, waar zij ten sterkste werd ontkend, de

deugd van zelfstandigheid niet voor onmogelijk heeft gehouden.

Uit onze bepaling volgt dit vereischte voor zelfstandigheid, dat alles op zijn gebied blijve, de wetenschap bijv. niet over de kunst, noch over de godsdienst heerschen mag en ook het omgekeerde geval niet mag plaats grijpen. Uit verwarring van zaken, die, ieder afzonderlijk, tot een verschillend gebied behoorden, zijn vele dwalingen voortgekomen. Die verwarring, hoe laakbaar en gevaarlijk ook, beschouwen wij echter als volkomen natuurlijk. De menschelijke geest streeft naar eenheid; hij wil zich met geene halfheid, met geene onverzoende bestanddeelen in zich zelven te vreden stellen, tenzij de ervaring het hem leere. Waar die eenheid echter niet bereikt werd - en waar is zij bereikt? - heeft men ligt tot vermenging de toevlugt genomen. Waar de verschillende vermogens, die tot 's menschen beschikking staan, niet zelden eene met elkander geheel tegenstrijdige werking uitoefenen, heeft men den vrede trachten te bereiken, door de eene werking aan de andere ondergeschikt te maken. Aldus komt echter nimmer de vrede tot stand en al kon de vrede aldus tot stand worden gebragt, op deze wijze kan hij ons niet begeerlijk voorkomen.

De eenheid, waaraan wij meenen dat de mensch genoeg behoort te hebben, kan alleen hierin gelegen zijn, dat onze geest zelfstandig aan al zijne vermogens, te gelijker tijd, vrije, ongestoorde ontwikkeling en werking verzekert. Waar deze vrije ontwikkeling van alle vermogens plaats vindt, zal de mensch het meest vorderen in wetenschap en kunst, zal hij de reinste zedelijkheid in zijn handelen ten toon spreiden en zijn hart het warmst voor zijn' God voelen kloppen.

Wie eene andere eenheid begeert, jaagt, onzes inziens, een droombeeld na, dat, gelijk alle droombeelden, ons in het einde slechts grievende teleurstelling kan baren.